موضوع عقائد پر مستند اور لاجواب کتاب

اَلْمُعْتَقَدُ الْمُنْتَقَد

سیف اللہ المسلول حضرت علامہ شاہ فضل رسول قادری عثمانی بدایونی علیہ الرحمہ

اَلْمُعْتَمَدُ الْمُسْتَنَد

امام اہلسنّت اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں قادری برکاتی بریلوی علیہ الرحمہ

مترجم

حضور تاج الشریعہ حضرت مولانا مفتی محمد اختر رضا خاں قادری برکاتی ازہری مدظلہ العالی

مکتبہ برکات المدینہ
جامع مسجد بہار شریعت بہادر آباد کراچی۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

المعتقد المنتقد

سیف اللہ المسلول حضرت علامہ شاہ فضل رسول قادری عثمانی بدایونی قدس سرہ

المعتمد المستند

امام اہل سنت اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں قادری برکاتی بریلوی رحمۃ اللہ علیہ

مترجم

حضور تاج الشریعہ حضرت علامہ الحاج مفتی محمد اختر رضا خاں قادری برکاتی ازہری بریلوی مدظلہ العالی

مکتبہ برکات المدینہ

جامع مسجد بہار شریعت بہادر آباد کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سلسلہ اشاعت نمبر 11

نام کتاب: المعتقد المنتقد

مصنف: علامہ شاہ فضل رسول قادری بدایونی علیہ الرحمہ

حاشیہ: المعتمد المستند

محشی: اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں فاضل بریلوی علیہ الرحمہ

مترجم: تاج الشریعہ مفتی اختر رضا خاں الازہری مدظلہ

تصحیح: مولانا مفتی محمد قاضی شہید عالم مدرس جامعہ نوریہ بریلی

ضخامت: 352

طبع اول: 1428ھ/2007ء

(المجمع الرضوی، بریلی، یوپی)

طبع دوم: 1428ھ/2007ء

تعداد: 1100

—— ناشر ——

مکتبہ برکات المدینہ

جامع مسجد بہار شریعت بہادر آباد کراچی

فون: 021-4219324

ای میل: barkatulmadina@yahoo.com

فہرست مضامین ''معتقد''

فہرست مضامین "معتمد"

مقدمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

علم عقائد ایک اہم ترین علم ہے جس میں اللہ تبارک وتعالیٰ کی ذات و صفات اور انبیاء ورسل کے احوال اور قیامت اور اس کے متعلقات سے بحث کی جاتی ہے، یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ کی نسبت سے کون کون سی باتیں واجب ہیں؟ اور کیا کیا محال ہیں؟ اور کون کون سی چیزیں جائز ہیں؟ یوں ہی انبیاء ورسل کے حق میں کیا کیا باتیں واجب ہیں؟ اور کون سی باتیں محال ہیں اور کون کون سی چیزیں جائز وممکن ہیں؟۔

ان تمام باتوں کا اجمالی علم ہر شخص پر فرض عین ہے۔ اس علم کو علم عقائد علم کلام، علم توحید سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ پھر کچھ گمراہ فرقوں نے اپنے فاسد و باطل اعتقادات و مذعومات کی بنیاد فاسد استدلالوں پر رکھی اور مسلمانوں کو گمراہ کرنے کے درپے ہوئے تو علماء اہلسنت حق کی تحقیق وتدقیق اور باطل کی سرکوبی کی طرف متوجہ ہوئے تاکہ اہل ایمان واہل حق کی حفاظت وصیانت کی جائے اور جو سادہ لوح افراد گمراہ وباطل فرقوں کے دام میں پھنس گئے ہیں ان کو گمراہی سے نجات دلائی جائے۔

لہٰذا رد وابطال کے خاصے مباحث علم عقائد کا حصہ بن گئے یہی وجہ ہے کہ علم عقائد میں لکھی جانے والی کتابیں اس دور میں پائے جانے والے باطل فرقوں کے رد وابطال سے مملو ہیں زیر نظر کتاب "المعتقد المنتقد" (سنہ ۱۲۷۰ھ) عقائد اہلسنت پر نہایت اہم کتاب ہے اس میں بعض نئے اٹھنے والے فتنوں کی

سرکوبی کی گئی جو مکہ معظمہ میں ایک بزرگ کی فرمائش پر تصنیف کی گئی ہے اس پر اپنے دور کے بڑے بڑے نامور علماء اعلام اور علم وفضل کے آفتاب ومہتاب مثلاً مجاہد جنگ آزادی جامع معقول ومنقول علوم عقلیہ کے امام استاذ مطلق مولانا محمد فضل حق خیرآبادی، مرجع علما وفضلا حضرت مفتی صدر الدین خاں آزردہ صدر الصدور دہلی، شیخ المشائخ مولانا شاہ احمد سعید نقشبندی اور مولانا حیدر علی فیض آبادی مؤلف منتہی الکلام وغیرہم نے نہایت گرانقدر تقریظات تحریر فرمائیں اور نہایت پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔

مولانا حکیم محمد سراج الحق خلف الرشید مجاہد عظیم مولانا فیض احمد بدایونی نے اس پر حاشیہ لکھا پھر حامی سنن ماحی فتن مولانا قاضی عبدالوحید حنفی فردوسی عظیم آبادی علیہ الرحمہ نے اس کتاب کی اشاعت کا ارادہ فرمایا لیکن اس وقت جو مطبوعہ نسخہ موجود تھا اس میں کتابت کی بہت سی غلطیاں واقع ہوگئی تھیں حضرت مولانا قاضی عبدالوحید فردوسی علیہ الرحمہ کی خواہش پر خاتم المحققین معجزۃ من معجزات سید المرسلین مرجع علما منبع فضلا امام اہلسنت مجدد دین وملت اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ العزیز نے اس کتاب کی تصحیح کی۔

پھر اسد اسد، اشد ارشد حضرت مولانا مولوی مفتی وصی احمد سنی حنفی محدث سورتی نزیل پیلی بھیت علیہ الرحمہ کی گزارش پر امام اہلسنت حضور اعلیٰ حضرت نے نہایت بیش قیمت حاشیہ تحریر فرمایا۔ حاشیہ کیا ہے اپنے میں ایک گنج گراں مایہ ہے چند بحثیں تو اتنی عظیم الشان ہیں کہ اتنی تفصیل، تحقیق اور تدقیق کے ساتھ دوسری کتاب میں مشکل ہی سے مل سکیں گی۔

اس قیمتی حاشیہ کو امام احمد رضا قدس سرہٗ نے "المعتمد المستند بناء نجاۃ الابد" (۱۳۲۰ھ) سے موسوم کیا۔ مذکورہ حاشیہ میں مندرجہ ذیل بحثیں

خاص طور پر اہمیت کی حامل ہیں مثلاً فعل مکلف میں حسن وقبح عقلی یا شرعی۔ اللہ تعالیٰ کے بعض افعال کے اسی کی جانب سے واجب ہونے کی تائید وتحقیق جو علماء حنفیہ ماتریدیہ کا مذہب ہے۔ مذہب معتزلہ کہ جو افعال بندوں کے حق میں اصلح ہوں وہ افعال اللہ تعالیٰ پر واجب ہیں اس کا رد بلیغ۔ نیز ان باطل فرقوں کا رد بلیغ جو مصنف علام علیہ الرحمہ کے بعد پیدا ہوئے جیسے نیچریہ، چکڑالویہ، قادیانیہ، دیوبندیہ وغیرہ۔

وہ باطل فرقے جن کی سرکوبی مصنف علام حضرت سیف اللہ المسلول معین الحق فضل رسول علیہ الرحمہ اور مجدد دین ملت امام احمد رضا قدس سرہٗ نے کردی تھی اب وہ فتنے پھر سے سر اٹھا رہے اور سادہ لوح عوام کو اپنے دام مکرو فریب میں پھانسنے کے لئے پورا زور صرف کر رہے ہیں۔ کچھ گمراہ حکومتیں بھی ان کی پشت پناہی کر رہی ہیں لہٰذا، اس دور کا تقاضا ہے کہ ان کتابوں کی نہ صرف خوب خوب اشاعت کی جائے بلکہ ''المعتقد المنتقد'' اور ''المعتمد المستند بناء نجاۃ الابد'' جیسی کتاب تو باقاعدہ داخل درس کی جائے اور طلبہ کو سبقاً سبقاً پڑھائی جائے۔

الحمد للہ یہ دونوں کتابیں بعض مدارس میں داخل درس ہیں اور باقاعدہ تعلیم دی جارہی ہے لیکن بعض مدارس اہلسنت میں اب بھی داخل درس نہیں ہیں ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ ایک تو علم کلام میں فلسفیانہ مباحث داخل ہوجانے کی وجہ سے یہ فن دیگر فنون کے مقابلہ میں ادق اور مشکل سمجھا جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ان دونوں کتابوں کے ادق مباحث کے حل کے لئے اب تک کوئی عام فہم حاشیہ یا شرح نہیں لکھی گئی جس میں تمام عبارتوں کی تشریح اور مشکل الفاظ و تراکیب کی تنقیح اور تحلیل کی گئی ہو۔

رہا امام احمد رضا کا حاشیہ تو وہ درحقیقت مسائل کلامیہ کی تحقیق وتدقیق پر مشتمل ہے، اس میں محشی علام قدس سرہٗ نے خاص خاص مقامات میں تنقیح وتشریح فرمادی ہے، تمام الفاظ وعبارات کی تنقیح وتشریح کا التزام نہیں فرمایا ہے۔ اس لئے ضرورت تھی کہ متن وحاشیہ دونوں کی تشریح یا تحشیہ یا ترجمہ تحریر کیا جائے تاکہ داخل درس کرنے میں جو رکاوٹ ہے وہ دور ہو سکے۔

مجاہد سنیت قائد اہلسنّت عالیجناب حضرت مولانا شعیب صاحب جو تاج الشریعہ، فقیہ اسلام، جانشین مفتی اعظم حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا خاں صاحب قبلہ مدظلہ کے خویش بھی ہیں اور خلیفہ بھی، نے اس ضرورت کو محسوس کیا اور تاج الشریعہ کی بارگاہ میں متن وحاشیہ دونوں کا ترجمہ تحریر فرمانے کی گزارش کی اور حضور تاج الشریعہ نے بھی ان کی گزارش کو منظور فرمالیا اور انہیں کی تحریک پر اس عظیم کام کا ارادہ فرمالیا، چونکہ حضرت کو اطمینان وسکون کے ساتھ بریلی کی سرزمین پر رہنے کا موقع بہت کم ہی میسر ہوتا ہے لہٰذا جب تبلیغ وارشاد کے دورے پر شری لنکا کے سفر پر روانہ ہوئے حسن اتفاق کہ حضرت مولانا شعیب صاحب اور تاج الشریعہ کے خلف الرشید حضرت مولانا محمد عسجد رضا صاحب مدظلہ ہمراہ سفر ہوئے کتاب "المعتقد المنتقد" ساتھ رکھ لی گئی۔

بالآخر مورخہ ۲۷؍ جمادی الآخرہ ۱۴۲۴ھ مطابق ۲۳؍ اگست ۲۰۰۳ء بروز ہفتہ بعد نماز مغرب لنکن گھڑی سے سات بجکر ۲۵؍ منٹ پر اور انڈین ٹائم سے چھ بجکر ۵۵ منٹ پر برمکان الحاج عبدالستار صاحب رضوی کولمبو شری لنکا، ترجمہ تحریر کرنے کے اس عظیم کام کا آغاز کردیا گیا۔

جس طرح یہ کتاب اپنے موضوع میں منفرد ولاثانی ہے اسی طرح ترجمہ کا انداز بھی عام تراجم سے بالکل مختلف اور منفرد ہے۔ ایک تو حضرت کی نگاہ کمزور

دوسری بات یہ ہے کہ کتاب کا خط نہایت باریک حضرت کے لئے عبارت دیکھ کر ترجمہ کرنا مشکل امر تھا لہذا عالیجناب حضرت مولانا شعیب صاحب عبارت پڑھتے جاتے اور تاج الشریعہ فی البدیہ ترجمہ بولتے جاتے اور مولانا شعیب صاحب صفحہ قرطاس پر تحریر کرتے جاتے، جہاں جب موقع میسر ہوتا ترجمہ کا عمل جاری و ساری رہتا، حتی کہ ٹرین اور پلین پر بھی یہ مبارک کام موقوف نہ رہا۔ اس طرح اس ترجمہ کا بعض حصہ لنکا میں لکھا گیا اور بعض حصہ ملاوی اور بعض حصہ ٹرین و پلین پر اور کچھ حصہ بریلی شریف میں قیام کے دوران لکھا گیا۔

اس وقت حضور تاج الشریعہ کی شخصیت ہند و بیرون ہند، میں مرجع خلائق ہے سفر میں ہوں یا حضر میں مریدین و متوسلین اور عقیدتمندوں کا جم غفیر مشتاق زیارت رہتا ہے ان کو نیاز حاصل کرنے کا موقع مرحمت فرمانا ایک بہت بڑا کام ہے اور لوگ جو حاضر نہیں ہو پاتے فون کے ذریعہ اپنے دل کی مراد حاصل کرتے ہیں، کوئی مسئلہ شرعی دریافت کرتا ہے، کوئی اپنی پریشانی پیش کرکے آپ کی بارگاہ سے اس کا مداوی چاہتا ہے غرض حضرت تاج الشریعہ کی شخصیت ہر وقت مرکز توجہ بنی رہتی ہے۔

ان گونا گوں مصروفیات کے باوجود چھ ماہ کی قلیل مدت میں ترجمہ کا کام مکمل فرمادیا لیکن بعض وجوہات کے پیش نظر اشاعت میں اتنی تاخیر ہوئی۔

اس ترجمہ کی تصحیح کا کام اس فقیر رضوی (قاضی شہید عالم) کے حصے میں آیا، تصحیح میں بہت کوشش کی گئی ہے کہ کوئی غلطی نہ رہے، اہل علم ودانش وصاحب فکر ونظر کو کوئی غلطی نظر آئے تو آگاہ فرمائیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں تصحیح کی جاسکے۔

مناسب سمجھتا ہوں کہ، مصنف، محشی، اور مترجم کے مختصر احوال کو ہدیہ نظرین کردیا جائے۔

احوال مصنّف

خاتم المحققین، عمدۃ المدققین، سیف الاسلام، اسد السنہ، سد الفتنہ، مولانا الاجل، السیف المسلول، معین الحق فضل رسول سنی حنفی، قادری عثمانی بدایونی علیہ الرحمہ کا سلسلہ نسب جامع القرآن حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہنچتا ہے، آپ کے والد ماجد حضرت مولانا شاہ عین الحق عبد المجید قدس سرہٗ العزیز، ابن حضرت مولانا شاہ عبد الحمید قدس سرہٗ ہیں حضرت شاہ عین الحق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ مرشد برحق حضرت سید شاہ آل احمد اچھے میاں مارہروی علیہ الرحمہ کے ارشد خلفاء میں سے ہیں۔

ماہ صفر ۱۲۱۳ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، حضرت اچھے میاں کے ارشاد کے مطابق آپ کا نام فضل رسول رکھا گیا۔

صرف ونحو کی ابتدائی تعلیم جد مجد امولانا عبد الحمید سے اور کچھ اپنے والد ماجد مولانا شاہ عین الحق عبد المجید سے حاصل کی اور بارہ برس کی عمر میں پاپیادہ فرنگی محل لکھنؤ میں ملک العلماء بحر العلوم قدس سرہٗ کے جلیل القدر شاگرد حضرت مولانا نور الحق قدس سرہٗ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔اور چار سال میں تمام علوم و فنون سے فارغ ہوگئے، جمادی الاخرہ ۱۲۲۸ھ کو حضرت مخدوم شاہ عبد الحق ردولوی علیہ الرحمہ کے مزار کے سامنے عرس کے موقع پر مولانا عبد الواسع لکھنوی، مولانا ظہور اللہ فرنگی محلی ودیگر اجلۂ علما کی موجودگی میں رسم دستار بندی ادا ہوئی، پھر مرشد برحق حضور اچھے میاں کے ارشاد کے بموجب فن طب کی تکمیل فرمائی۔

آپ کو والد گرامی سے سلسلۂ عالیہ قادریہ کے علاوہ سلسلہ چشتیہ نقشبندیہ، ابوالعلائیہ اور سلسلہ سہروردیہ میں اجازت وخلافت حاصل تھی۔

حج کے مبارک سفر پر تشریف لے گئے اور وہاں شیخ مکہ حضرت عبداللہ سراج اور شیخ مدینہ حضرت عابد مدنی سے علم تفسیر وحدیث میں استفادہ کیا۔

ہندوستان کے آخری تاجدار سلطان بہادر شاہ ظفر کے دربار سے اختلافی مسائل کی تحقیق کے لئے سلطان کی نگاہ آپ پر موکوز ہوئی اور آپ نے پندرہ صفحات پر مشتمل شافی وکافی جواب تحریر فرمایا اس فتویٰ پر اس زمانہ کے اجلۂ علمانے تصدیقی دستخط ثبت فرمائے، آپ نے عبادت وریاضت، درس تدریس، وعظ وتبلیغ کے مشاغل کے باوجود تصنیف وتالیف کی طرف توجہ فرمائی اور اعتقادیات، درسیات طب اور فقہ، وتصوف میں قابل قدر کتابیں تصنیف فرمائیں۔ان کی چند مشہور کتابیں درج ذیل ہیں:

(۱) سیف الجبار (۲) بوارق محمدیہ (۳) تصحیح المسائل (۴) المعتقد المنتقد (۵) فوز المؤمنین (۶) تلخیص الحق (۷) احقاق الحق (۸) شرح فصوص الحکم (۹) رسالۂ طریقت (۱۰) حاشیہ میر زاہد بر رسالہ قطبیہ (۱۱) حاشیہ میر زاہد ملا جلال (۱۲) طب الغریب (۱۳) تثبیت القدمین (۱۴) شرح احادیث ملتقطہ ابواب صحیح مسلم (۱۵) فصل الخطاب (۱۶) حرز معظم

مولوی اسماعیل دہلوی نے جب برٹش گورنمنٹ کے ایما پر تقویۃ الایمان لکھ کر اہل سنت وجماعت کے عقائد کو متزلزل کرنے اور ہندوستان میں ان کا شیرازہ منتشر کرنے کا ناپاک قدم اٹھایا تو بہت سے علماء تحفظ دین کی خاطر میدان میں اتر آئے۔ بعض نے اس سے مناظرہ کیا مثلاً مولانا شاہ مخصوص اللہ دہلوی، مولانا موسیٰ دہلوی (صاحبزادگان مولانا محمد رفیع الدین محدث دہلوی یہ دونوں حضرات اسماعیل دہلوی کے سگے چچازاد بھائی ہیں اور معقولات کے مسلم الثبوت امام، استاذ مطلق مولانا محمد فضل حق خیر آبادی، مولانا رشید الدین خاں اور ان کے

علاوہ بیشمار علمائے اعلام نے اسماعیل دہلوی کے باطل خیالات کی تردید فرمائی۔

اور حضرت مخصوص اللہ دہلوی نے تقویۃ الایمان کو تفویت الایمان کہا۔

بلکہ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی علیہ الرحمہ نے تقویۃ الایمان پر ناراضگی کا اظہار فرمایا۔

حضرت مولانا شاہ محمد فاخر الہ آبادی قدس سرہٗ فرماتے تھے:

''کہ جب اسماعیل دہلوی نے تقویۃ الایمان لکھی اور سارے جہان کو مشرک وکافر بنانا شروع کیا اس وقت حضرت شاہ صاحب آنکھوں سے معذور ہو چکے تھے اور بہت ضعیف بھی تھے۔ افسوس کے ساتھ فرمایا: میں تو بالکل ضعیف ہو گیا ہوں، آنکھوں سے بھی معذور ہوں ورنہ اس کتاب اور اس عقیدۂ فاسد کا رد بھی تحفۂ اثناء عشریہ کی طرح لکھتا کہ لوگ دیکھتے''

(ملک العلماء مولانا محمد ظفر الدین بہاری، ماہنامہ پاسبان امام احمد رضا نمبر ص ۱۹،۲۰)

معین الحق سیف اللہ المسلول حضرت علامہ فضل رسول بدایونی علیہ الرحمہ نے حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی آرزو کو تشنہ نہ رہنے دیا اور ''بوارق محمدیہ'' اور ''المعتقد المنتقد'' تصنیف فرما کر ان کی آرزو کی تکمیل فرمادی۔

آپ کے تلامذہ کی فہرست بہت ہی طویل ہے تاہم آپ کے تلامذہ میں درج ذیل علمائے کرام خاص طور پر قابل ذکر ہیں:

(۱) مولانا شاہ محی الدین ابن شاہ فضل رسول قادری (م ۱۲۷۰ھ)

(۲) تاج الفحول محب الرسول مولانا شاہ محمد عبدالقادر بدایونی (م ۱۳۱۹ھ)

(۳) مجاہد آزادی مولانا فیض احمد بدایونی

(۴) قاضی القضاۃ مولانا شاہ اسد اللہ خاں الہ آبادی (م ۱۳۰۰ھ)

جب آپ کی عمر شریف ۷۷ برس کی ہوتی تو آپ کے شانوں کے درمیان

پشت پر زخم نمودار ہوا ایک دن قاضی شمس الاسلام عباسی سے فرمایا:

''قاضی صاحب بمقتضائے ''واما بنعمة ربک فحدث'' آج آپ سے کہتا ہوں کہ دربار نبوت سے استیصال فرقہ وہابیہ کے لئے مامور کیا گیا تھا۔ الحمدللہ! کہ فرقہ باطلہ اسماعیلیہ واسحاقیہ کا رد پورے طور پر ہو چکا دربار نبوت میں میری یہ سعی قبول ہو چکی، میرے دل میں اب کوئی آرزو باقی نہ رہی میں اس دار فانی سے جانے والا ہوں۔''

۲ر جمادی الآخرہ ۱۲۸۹ھ/ ۱۸۷۲ء بروز جمعرات خلف رشید مولانا شاہ محمد عبدالقادر قادری بدایونی کو بلا کر نماز جنازہ کی وصیت کی ظہر کے وقت اسم ذات کے ذکر خفی میں مصروف تھے کہ اچانک دو دفعہ بلند آواز سے اللہ اللہ کہا ایک نور دہن مبارک سے چمکا اور بلند ہو کر غائب ہو گیا اور ساتھ ہی روح قفس عنصری سے اعلیٰ علیین کی طرف پرواز کر گئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

احوال محشی

شیخ الاسلام والمسلمین معجزۃ من معجزات سید المرسلین اعلیٰ حضرت مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہٗ کی ولادت باسعادت ۱۰ر شوال ۱۲۷۲ھ مطابق ۱۴ر جون ۱۸۵۶ء بروز شنبہ ظہر کے وقت ہوئی، پیدائشی نام ''محمد'' تاریخی نام ''المختار'' اور عرف احمد رضا قرار پایا۔

ابتدائی تعلیم مرزا غلام قادر بیگ بریلوی علیہ الرحمہ سے حاصل کی اس کے بعد درسیات کی تمام کتابیں اپنے والد ماجد امام المتکلمین حضرت مولانا مفتی نقی علی خاں قدس سرہٗ سے پڑھیں، تیرہ سال دس ماہ چار دن کی مختصر سی عمر شریف میں تمام درسیات سے فراغت حاصل کر لی، اسی وقت سے افتاو اصلاح اور تصنیف

وتالیف کا کام شروع فرمایا جو آخر عمر تک جاری رہا۔

خدمت دین آپ کی جبلت میں داخل تھی پچاس سے زائد علوم وفنون میں تقریباً ایک ہزار کتب ورسائل، تعلیقات وحواشی یادگار چھوڑے، بارہ ضخیم جلدوں میں آپ کے فتاویٰ کا مجموعہ علم وعرفان کا موجیں مارتا ہوا وہ بحر ناپیدا کنار ہے، جو علم رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سچے وارث اور امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مظہر اتم ہونے کی شہادت دیتا ہے، آپ کی کس تصنیف کو خاص طور سے قابل ذکر کہوں میری عقل وخرد فکر ونظر فیصلہ کرنے سے قاصر ہے، جس تصنیف کو اٹھائیے جس زاویہ نگاہ سے دیکھئے استحضار معانی، تعمق نظر، احاطہ مضامین، کثرت دلائل، قوت استدلال اور طرز ادا ہر پہلو بے مثال نظر آتا ہے۔

فقہ، اصول فقہ، حدیث اصول حدیث اور عقائد وکلام میں آپ کی تصنیفات کی فہرست اتنی طویل ہے کہ اس مختصر تحریر میں ساری تصنیفات کے نام درج کرنے کی گنجائش نہیں، تاہم مندرجہ ذیل کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

(۱) العطایا النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ، ۱۲؍ جلدیں (۲) حاشیہ رد المحتار ۵؍ جلدیں (۳) حاشیہ فتاویٰ عالمگیری (۳) کفل الفقیہ الفاہم فی احکام قرطاس الدراہم، حرم شریف میں تحریر فرمائی (۴) الدولۃ المکیہ بالمادۃ الغیبیہ، مکہ معظمہ میں صرف آٹھ گھنٹے میں تصنیف فرمائی (۵) ہادی الکاف فی احکام الضعاف (۶) شمول الاسلام لاصول الرسول الکرام، ان دونوں کی تاج الشریعہ نے تعریب و تحقیق وتعلیق فرمادی ہے (۷) حاجز البحرین الواقی عن جمع الصلاتین (۸) الروض البہیج فی اداب التخریج (۹) حیاۃ الموات فی سماع الاموات (۱۰) انباء الحی (۱۱) کشف العلۃ عن سمت القبلہ (۱۲) زیر نظر کتاب ’’المعتمد المستند بناء نجاۃ الابد‘‘ وغیرہ

امام احمد رضا کے وسعت مطالعہ کا یہ حال تھا کہ فقہ وحدیث کی جن کتابوں کے عبارات واقتباسات اعلیٰ حضرت نے اپنے فتاویٰ میں تحریر فرمائے ان کتابوں کے نام اس دور کے بڑے بڑے فقیہ ومحدث کو یاد نہ ہوں گے۔

امام احمد رضا قدس سرہٗ سے دریافت کیا گیا کہ حدیث شریف کی کون کون سی کتابیں آپ کے درس کی ہیں؟ تو آپ نے جواب میں مندرجہ ذیل کتب حدیث کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

''مسند امام اعظم، وموطا امام محمد، کتاب الآثار امام محمد، وکتاب الخراج امام ابو یوسف، وکتاب الحج امام محمد وشرح معانی الآثار امام طحاوی، موطا امام مالک، ومسند امام شافعی ومسند امام محمد وسنن دارمی، وبخاری ومسلم و ابوداؤد، وترمذی، ونسائی، وابن ماجہ، وخصائص، ومنتقی الجارود، علل متناہیہ، ومشکوٰۃ، وجامع کبیر، وجامع صغیر، ومنتقی ابن تیمیہ، وبلوغ المرام وعمل الیوم واللیلہ، وابن السنی، کتاب الترغیب، وخصائص کبریٰ، وکتاب الفرج بعد الشدۃ، وکتاب الاسماء والصفات، وغیرہ پچاس سے زائد کتب حدیث میرے درس وتدریس ومطالعہ میں رہیں۔''

[اظہار الحق جلی، صفحہ ۲۴،۲۵]

امام احمد رضا کا محقق فقید المثال ہونا غیر جانب دار ارباب فکر ودانش کے نزدیک بھی مسلم امر ہے، چنانچہ شاعر مشرق ڈاکٹر اقبال کہتے ہیں:

''ہندوستان کے دور آخر میں اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جیسا طباع اور ذہین فقیہ پیدا نہیں ہوا''

(امام احمد رضا ارباب علم ودانش کی نظر میں، ص ۹۴)

بلکہ امام احمد رضا کے مخالفین تعصب اور بغض وعداوت کے باوجود امام

احمد رضا قدس سرہ کے بلند پایہ محقق ہونے کا اعتراف کئے بغیر نہ رہ سکے۔

جیسا کہ دیو بندی مکتبہ فکر کے مولانا شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں:

''مولانا احمد رضا خاں کو تکفیر کے جرم میں برا کہنا بہت ہی برا ہے، کیوں کہ وہ بہت بڑے عالم دین اور بلند پایہ محقق تھے۔''

(رسالہ ہادی دیو بند ص ۲۰ ر ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ)

دیو بندیوں کے مولانا انور شاہ کشمیری لکھتے ہیں:

''مولانا احمد رضا خاں صاحب کی تحریریں شستہ اور مضبوط ہیں جسے دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مولوی احمد رضا ایک زبردست عالم دین اور فقیہ ہیں۔'' (رسالہ دیو بند، ص ۲۱ ر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۰ھ)

اغیار کے مولانا شبلی نعمانی لکھتے ہیں:

''مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی جو اپنے عقائد میں سخت ہی متشدد ہیں مگر اس کے باوجود مولانا صاحب کا علمی شجرہ اس قدر بلند درجہ کا ہے کہ اس دور کے تمام عالم دین اس مولوی احمد رضا خاں صاحب کے سامنے کی بھی حیثیت نہیں رکھتے۔''

(رسالہ الندوہ، ص ۱۷ ار اکتوبر ۱۹۱۴ء)

مولوی ابوالحسن ندوی لکھتے ہیں:

''وہ نہایت کثیر المطالعہ، وسیع المعلومات اور متبحر عالم تھے۔ رواں دواں قلم کے مالک اور تصنیف و تالیف میں جامع فکر کے حامل تھے۔ فقہ میں انکی نظیر مشکل سے ملے گی۔'' (ملخصاً نزہۃ الخواطر، ج ۸ ر ص ر ۴۰، ۴۱)

جب حکومتوں نے دراہم و دنانیر (چاندی اور سونے کے سکوں) کی جگہ کاغذی نوٹوں کو رواج دیا اور نوٹ کی شرعی حیثیت کو متعین کرنے کا مسئلہ پیش آیا،

تو اس وقت ہندوستان ہی کے علماء کو نہیں بلکہ علمائے حرمین شریفین کو بھی اس مسئلہ میں سخت اشکال درپیش ہوا تو امام احمد رضا قدس سرہٗ نے حرم شریف میں قیام کے دوران اس الجھے ہوئے بالکل نئے مسئلے کو "کفل الفقیہ الفاھم فی احکام قرطاس الدراھم" لکھ کر بڑی آسانی کے ساتھ حل فرمادیا اور "فتح القدیر" کی عبارت "لو باع کاغذۃ بالف یجوز ولایکرہ" جو نوٹ کے تعلق سے بالکل صریح جزئیہ ہے۔ صاحب الفتح القدیر حضرت ابن ہمام نے گویا خاص نوٹ ہی سے متعلق تحریر فرمایا تھا، امام احمد رضا نے اپنے جواب میں نقل فرمائی تو علمائے حرمین شریفین حیرت میں پڑ گئے اور یوں گویا ہوئے ہمیں یہ عبارت کیوں نہ ملی؟

۱۲۹۵ھ میں مرشد برحق تاجدار مارہرہ حضور سید شاہ آل رسول احمدی علیہ الرحمہ والرضوان کے دست حق پرست پر شرف بیعت سے مشرف ہوئے۔ اللہ اکبر پیر و مرشد کی کیسی کیمیا اثر نظر تھی اور کس درجہ قلب صافی لے کر بیعت ہوئے تھے، کہ اسی جلسہ میں مرشد برحق نے تمام سلاسل کی اجازت وخلافت بھی عطا فرمادی۔

امام احمد رضا قدس سرہٗ نے کسی مدرسہ میں باقاعدہ مدرس کی حیثیت سے تعلیم نہ دی بلکہ اپنے دولت کدہ میں رہ کر ہی تشنگان علام کو فیضیاب کیا، آپ کے خاص خاص تلامذہ کے نام درج ذیل ہیں:

(۱) استاذ زمن حضرت مولانا حسن رضا خاں علیہ الرحمہ۔

(۲) حضرت مولانا محمد رضا خاں علیہ الرحمہ۔

(۳) حجۃ الاسلام حضرت مولانا مولانا مفتی محمد حامد رضا خاں علیہ الرحمہ۔

(۴) تاجدار اہلسنت مفتی اعظم ہند حضرت مولانا مصطفےٰ رضا خاں علیہ الرحمہ۔

(۵) حضرت مولانا سید شاہ احمد اشرف کچھوچھوی علیہ الرحمہ۔

(۶) صدر الشریعہ حضرت مولانا مفتی امجد علی علیہ الرحمہ۔

(۷) ملک العلماء حضرت علامہ مفتی سید ظفر الدین بہاری علیہ الرحمہ۔

(۸) حضرت مولانا سید محمد میاں محدث کچھوچھوی علیہ الرحمہ۔

(۹) حضرت مولانا نواب سلطان احمد خاں علیہ الرحمہ۔

ان کے علاوہ اور بہت سے علماء کرام ہیں جو امام احمد رضا قدس سرہٗ کے بحرِ علم وفضل سے سیراب ہوئے۔

۱۲۹۵ھ میں اپنے والد ماجد کے ہمراہ زیارت حرمین طیبین سے مشرف ہوئے اور اکابر دیار حرم مثل حضرت سید احمد دحلان مفتی شافعیہ اور حضرت عبد الرحمن سراج مفتی حنفیہ سے سند حدیث وفقہ واصول وتفسیر و دیگر علوم حاصل فرمائی ایک دن نماز مغرب مقام ابراہیم میں ادا کی بعد نماز امام شافعیہ حضرت حسین ابن صالح جمال اللیل نے بلا تعارف سابق آپ کا ہاتھ پکڑا اور اپنے ہمراہ اپنے دولت کدہ پر لے گئے اور دیر تک آپ کی پیشانی کو پکڑ کر فرمایا:

”انی لاجد نور اللہ فی ھذا الجبین. یعنی بیشک میں اللہ کا نور اس پیشانی میں پاتا ہوں۔“

اور صحاح ستہ اور سلسلہ قادریہ کی اجازت اپنے دست مبارک سے لکھ کر عنایت فرمائی، اس سند کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں امام بخاری تک فقط گیارہ واسطے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اعلیٰ حضرت امام احمد رضا کو اعلیٰ درجہ کی ذہانت وفطانت عطا فرمائی، حتیٰ کہ دوران تعلیم ہی صرف آٹھ سال کی ننھی سی عمر میں ”ھدایۃ النحو“ کی شرح تحریر فرمائی اور صرف دس سال کی عمر شریف میں ”مسلم الثبوت“ ”وفواتح الرحموت“ کے عربی زبان میں بہت مبسوط حواشی تحریر فرمائے۔

ملک العلماء حضرت علامہ مفتی ظفر الدین بہاری علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں:

"مسلم الثبوت کا قلمی نسخہ معریٰ، جسے اعلیٰ حضرت نے اپنے پڑھنے کے زمانے میں محشیٰ کیا تھا، اس پر کہیں کہیں اعلیٰ حضرت کے والد ماجد قدس سرہٗ کا بھی حاشیہ تھا، ۱۳۲۴ھ میں جب میں اپنے استاذ محترم جناب مولانا سید بشیر احمد صاحب علی گڑھی تلمیذ رشید حضرت استاذ الاساتذہ مولانا لطف اللہ صاحب علی گڑھی سے مسلم الثبوت پڑھتا تھا میرے مطالعہ میں رہتا تھا، حالانکہ اس زمانہ میں مسلم الثبوت محشیٰ مطبع مجتبائی دہلی کے علاوہ شرح مسلم الثبوت علامہ بحر العلوم مسمیٰ بہ فواتح الرحموت و شرح مسلم الثبوت علامہ عبد الحق خیر آبادی و شرح مسلم مولانا بشیر حسن مسمیٰ بہ بکشف المبہم بھی تھی بلکہ ان سب سے مزید مجموعہ مطبوعہ مصر مختصر علامہ ابن حاجب اور اس کی شرح عقدیہ اور حواشی بردی وغیرہ کہ اسی زمانہ میں چھپی تھی جو اصل ماخذ مسلم الثبوت کا ہے یہ سب کتابیں میرے مطالعہ میں تھیں۔ لیکن اعلیٰ حضرت کے حاشیہ مبارک کی شان ہی کچھ اور تھی۔" (حیات اعلیٰ حضرت، ج اوّل، ص ۲۶۳)

احوال مترجم

تاج الشریعہ، بدر الطریقہ، مرجع عالم، فقیہ اعظم شیخ الانام، یادگار حجۃ الاسلام، حضرت العلام الحاج الشاہ مفتی محمد اختر رضا خاں قادری برکاتی بریلوی متعنا اللہ بطول حیاتہ کی مقناطیسی شخصیت عالم اسلام خصوصاً برصغیر ہند و پاک میں کسی تعارف کی محتاج نہیں، آپ ہر جہت سے اپنے آباء و اجداد کے حقیقی وارث اور جانشین ہیں، علم و فضل، زہد و تقویٰ، خلوص و للٰہیت کے پیکر، پاس داری شرع میں اپنے اسلاف کے عکس جمیل

ہیں.

دنیا کے بڑے بڑے دانشوروں اور مفکروں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ نسل انسانی کا سب سے پہلا مدرسہ آغوش مادر اور صحن خانہ ہے اگر گھر کا ماحول مذہبی ہے تو بچہ بھی مذہبی سانچے میں ڈھلا ہوگا اور اگر گھر کا ماحول مغرب زدہ ہے تو بچہ بھی مغربی تہذیب وتمدن سے آلودہ ہوگا اور کہیں گھر کی تہذیب دہریت زدہ ہے تو بچہ کا خدا پرست ہونا مشکل اور اگر بچہ مجدد وقت کے صحن خانہ اور حجۃ الاسلام، مفتی اعظم، مفسر اعظم کی شفقت خاص اور آغوش کرم کا پروردہ ہو تو کیوں نہ وہ اپنے وقت کا ''تاج الشریعہ، فقیہ اعظم و مفتی اعظم'' ہو۔

''ولی وہ جسے دیکھ کر خدا یاد آجائے'' یہ ایک مشہور مقولہ ہے اور حضور تاج الشریعہ اس مقولہ کی منہ بولتی تصویر ہیں، نورونکہت برستے ہوئے حسین چہرے پر ایسی دلکشی و بانکپن ہے جس پر سج دھج اور بناؤ سنگار کی ہزاروں رعنائیاں نثار اگر لاکھوں کے مجمع میں جلوہ بار ہوں تو اہل جمال کی آنکھیں خیرہ ہو جائیں، آپ علم ظاہری کا ٹھاٹھیں مارتا ہوا سمندر اور علمی باطنی کے کوہ گراں ہیں، کشور علم و فضل کے شہنشاہ اور اقلیم روحانیت کے تاجدار ہیں۔

حضور تاج الشریعہ کی ولادت باسعادت ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۶۲ھ مطابق ۲۳ نومبر ۱۹۴۳ء بروز منگل محلہ سوداگران رضا نگر بریلی شریف میں ہوئی، بعض لوگوں نے حضرت کی تاریخ پیدائش نادانی میں یکم فروری ۱۹۴۳ء لکھی ہے جو سراسر غلط ہے تاج الشریعہ کی عمر جب چار سال چار ماہ چار دن کی ہوئی تو آپ کے والد ماجد حضور مفسر اعظم ہند نے رسم ''بسم اللہ خوانی'' کی ایک عظیم الشان تقریب کا انعقاد فرمایا جس میں دار العلوم کے جملہ طلبا و اساتذہ کی پر تکلف دعوت کی تاجدار اہل سنت حضور مفتی اعظم ہند قدس سرہ العزیز نے رسم بسم اللہ خوانی ادا کرائی۔

تاج الشریعہ نے قرآن پاک ناظرہ اپنی والدہ مشفقہ سے گھر ہی پڑھا، اردو کی ابتدائی کتابیں اپنے والد ماجد حضور مفسر اعظم ہند سے پڑھیں اس کے بعد حضرت مفسر اعظم ہند نے آپ کا داخلہ دار العلوم منظر اسلام میں کرادیا جہاں آپ نے فارسی اور نحو وصرف کی ابتدائی کتب نحو میر ومیزان، منشعب سے ہدایہ آخرین وجلالین تک کتب متداولہ کی تعلیم دار العلوم منظر اسلام کے قابل اور ذی استعداد ساتذۂ کرام سے حاصل کی۔

منظر اسلام سے فراغت کے بعد آپ نے اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے جامعہ ازہر مصر میں "کلیۃ اصول الدین" میں داخلہ لیا جہاں مسلسل تین سال تک فن تفسیر وحدیث اور اصول حدیث کی تعلیم حاصل کی اور ۱۳۸۶ھ مطابق ۱۹۶۶ء میں سند سے نوازے گئے۔

جامعہ ازہر سے فراغت کے بعد تاج الشریعہ نے ۱۹۶۷ء میں فتاویٰ نویسی کا آغاز فرمایا اور تقریباً چونتیس سال سے مسلسل افتاء کی عظیم ذمہ داری بحسن وخوبی انجام دے رہے ہیں، تاج الشریعہ کے فتاویٰ کی ترتیب وتدوین کا کام شب وروز جاری ہے جن کا مجموعہ تقریباً ۵ جلدوں پر مشتمل ان شاء اللہ العزیز عنقریب منظر عام پر آرہا ہے۔

حضور تاج الشریعہ کو بیعت وارادت کا شرف حضور مفتی اعظم ہند سے حاصل ہے جب آپ کی عمر صرف ۲۰ رسال کی تھی تو حضور مفتی اعظم ہند نے میلاد شریف کی ایک محفل میں آپ کو تمام سلاسل کی اجازت وخلافت سے سرفراز فرمایا آپ کو یہ خلافت ۱۵ر جنوری ۱۹۶۲ء / ۱۳۸۱ھ کو عطا ہوئی۔

حضور تاج الشریعہ کو سید العلماء اور برہان ملت قدس سرہما سے بھی جمیع سلاسل کی اجازت حاصل ہے، آپ کے والد ماجد حضور مفسر اعظم ہند نے قبل فراغت ہی آپ کو اپنا جانشین بنادیا تھا اور ایک تحریر بھی قلم بند فرمادی تھی۔

حضور تاج الشریعہ کے مریدین ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش، سری لنکا، ماریشس، ہالینڈ، لندن، ساؤتھ افریقہ، امریکہ، مکہ مکرمہ مدینہ منورہ، ریاض، انگلینڈ، عراق، ایران، ترکی، لبنان، بیروت، وغیرہ ممالک میں علماء وفضلاء، شعرا وادباء، مشائخ وفصحاء، مفکرین ومحققین، مصنفین، قائدین، ریسرچ اسکالرس، ڈاکٹرس، پروفیسرس جیسے افراد پر مشتمل لاکھوں کی تعداد میں پھیلے ہوئے ہیں جو آپ کی غلامی پر فخر کرتے ہیں۔

تاج الشریعہ نے پہلے حج وزیارت کی سعادت ۱۴۰۳ھ مطابق ۱۹۸۳ء میں حاصل کی، دوسرے حج سے ۱۴۰۵ھ مطابق ۱۹۸۵ء میں اور تیسرے حج سے ۱۴۰۶ھ مطابق ۱۹۸۶ء میں مشرف ہوئے، اس کے علاوہ عمرہ وزیارت سے مشرف ہوئے، جب آپ تیسرے حج کے لئے گئے تو سعودی حکومت نے آپ کو بیجا گرفتار کرلیا اس موقع پر آپ نے جو حق گوئی وبے باکی کا مظاہرہ کیا وہ آپ ہی کا حصہ ہے۔

تاج الشریعہ نے اپنے کثیر تبلیغی اسفار کے باوجود بھی تصنیف وتالیف کا سلسلہ جاری رکھا ہے آپ کی تصانیف وتراجم میں درجہ ذیل کتب قابل ذکر ہیں:

تصانیف وتراجم

(۱) الحق المبین [عربی، اردو] (۲) ٹی وی ویڈیو کا شرعی آپریشن (۳) تصویروں کا شرعی حکم [ترجمہ] (۴) فضیلت نسب [ترجمہ] (۵) فضیلت صدیق اکبر [ترجمہ] (۶) حضرت ابراہیم کے والد تارخ یا آزر (۷) ہجرت رسول ﷺ (۸) دفاع کنز الایمان (۹) مرأة النجدیة [عربی] (۱۰) شرح حدیث نیت (۱۱) تین طلاقوں کا شرعی حکم (۱۲) ٹائی کا مسئلہ (۱۳) آثار قیامت (۱۴) حاشیہ بخاری [نمونہ رضا اکیڈمی نے شائع کیا ہے] (۱۵) سنو چپ رہو (۱۶) سفینۂ بخشش [نعتیہ دیوان]۔

مقالات

(۱۷) کیا دین کی مہم پوری ہو چکی (۱۸) اسمائے سورۂ فاتحہ کی وجہ تسمیہ (۱۹) جشن عید میلاد النبی ﷺ (۲۰) ازہر الفتاویٰ انگریزی دو حصے۔

تاج الشریعہ کی شخصیت کا بغور مطالعہ کرنے سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ آپ کو دین و مذہب سے والہانہ وابستگی کے ساتھ ساتھ موزونیٔ طبع، خوش کلامی، شعر فہمی اور شاعرانہ ذوق بھی ورثے میں ملا ہے۔

آپ بیک وقت مفکر و مدبر اور مدرس و محدث و محقق و مفتی ہونے کے ساتھ ساتھ ایک شاندار مترجم بھی ہیں ترجمہ کیا ہے؟ لگتا ہے مستقل تصنیف ہے، ترجمہ نگاری کی جانفشانیوں کا صحیح اندازہ ان حضرات کو بخوبی ہوگا جنھیں اس سے واسطہ پڑا ہوگا، وہ بھی علم کلام سے متعلق کتاب کا ترجمہ تو نہایت ہی مشکل ترین امر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں فلسفیانہ و منطقیانہ مباحث کثرت سے ہوتے ہیں جن کو ایک زبان سے دوسری زبان میں بدلنا بڑا مشکل امر ہوتا ہے لیکن منجملہ اس ترجمہ کی خوبی یہ ہے کہ علم کلام کی اصطلاحات کو اردو زبان کے آسان اسلوب میں بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ قاری معمولی غور و فکر سے ان مطالب و مفاہم کو آسانی کے ساتھ سمجھ لے، ہمیں امید ہے کہ یہ ترجمہ عوام و خواص بالخصوص مدرسین و طلبائے مدارس اسلامیہ کے لئے نعمت غیر مترقبہ ثابت ہوگا۔ حضرات اہل علم کتاب میں موجود خوبیوں اور خرابیوں سے ہمیں ضرور مطلع فرمائیں۔

رب قدیر اس کتاب کو مقبول خاص عام اور مفید انام بنائے آمین ثم آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ اجمعین

قاضی محمد شہید عالم رضوی غفرلہ

خادم التدریس والافتاء، جامعہ نوریہ، باقر گنج بریلی شریف

خطبۂ شرح

اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا

تمام تعریفیں اللہ کے لئے جس نے اپنے رسول مبین کے جمال فضل سے دین کی روشنیوں کے مینار کو روشن کیا۔ تو ہدایت طلب کرنے والوں کی فلاح روشن ہوئی اور علامات یقین کے علم نقی علی (ستھرے بلند) مکانت والے نبی کے جلال سے بلند کئے۔ تو مفسدین کے فساد کو روکا۔ اللہ ان پر اور ان کی آل واصحاب پر اور ان کے بیٹے (غوث اعظم ﷜) پر اور ان کے گروہ اور اولاد پر ان کے حسن وجمال وجاہ وجلال، جود ونوال اور سخاد فضل کے برابر قیامت تک درود نازل فرمائے اور ان سب کے صدقہ میں ہمارے اوپر، ان کے زمرے میں ان کے لئے رحمتیں نازل فرمائے۔ یا ارحم الرحمین آمین۔

بعد حمد وصلوٰۃ کے! چونکہ کتاب مستطاب ''المعتقد المنتقد'' تصنیف خاتم المحققین، عمدۃ المدققین شمشیر اسلام، شیر سنت، ماحی ظلمت گمراہی کے دروازے کو بند کرنے والے جلالت اور عظمت والے ہمارے مولیٰ، حق کی شمشیر بے نیام، معین الحق فضل رسول سنی حنفی قادری برکاتی عثمانی بدایونی، اللہ ان کا مقام بلندی والی جنتوں میں بلند فرمائے اور ان کو کامل جزائے خیر اسلام ومسلمین کی طرف سے دے۔ چونکہ یہ کتاب اپنے باب میں منفرد اور اپنے نصاب میں کامل تھی اس کی طباعت کی طرف اس کی طبیعت متوجہ ہوئی جس کو اللہ نے نیکیوں کے تاج سے مزین کیا اور کارہائے خیر کیلئے ان کو توفیق یافتہ بلکہ ان کو وقف کر دیا تو جب جب راہ استقامت میں دشواری آتی تو امداد کرتے اور اس دشواری کو روکنے کا سامان تیار رکھتے اور وہ ہیں وحید عصر، نادر روزگار، حامی سنن، ماحی فتن

مولانا قاضی عبدالوحید حنفی فردوسی عظیم آبادی اللہ ان کو ہمیشہ رکھے۔ اور قوت اور احسانات سے ان کی تائید فرمائے اور اس کتاب کی تصحیح اس ناتواں بندے کو سونپی تو مجھے نہ بن پڑا سوائے اس کے کہ ان کا حکم عالی بجالاؤں، یہ اس وجہ سے کہ دین میں میں نے ان کی سعی محمود دیکھی اور ایمان کے ہر گوشہ کی حفاظت میں ان کی شدت اہتمام کو ملاحظہ کیا اور مجھے ایک ہی نسخہ ملا جو بمبئی میں چھپا تھا، ناقل نے اس کی نشانیوں کو زائل کر دیا تھا، اور حروف میں تحریف کر دی تھی، اور کلمات کو مجروح کر دیا تھا۔ مگر اس بندے نے جہاں تک بن پڑا اپنی کوشش میں کمی نہ کی ہاں مگر جس سے نگاہ چوک گئی یا قلم جسے چھوڑ کر آگے بڑھ گیا۔

اور دوران طباعت اگر ضرورت ہوئی کسی مشکل کی ایضاح یا مجمل کی تشریح یا کسی گنجلک معنی کے بیان یا مطلق میں قید لگانے یا اس جیسی اور باتوں کی جو متون کیلئے لازمی ہیں یا بعض ایسے مسائل جن میں لوگوں کے گمان کا جولان ہوا ان میں تحقیق حق کی یا ان بعض لوگوں کی لغزش قلم پر تنبیہ کی جن سے مصنف نے اس کتاب میں کچھ نقل کیا ہے، میں نے کچھ حروف تعلیقاً لکھے اور میں نے جو کچھ تعلیق کی وہ تھوڑی ہے جس قدر کہ وقت میں گنجائش تھی اس لئے کہ طباعت جاری ہے، اور قلم ساری، اور میری فرصت معدوم، اور میرے اعمال معلوم، اور میں اس پورے کام سے یا اکثر سے ایسے شغل میں رہا جو مجھے مشغول کئے ہوئے ہے۔
یہاں تک اوائل کتاب کے کچھ اجزا چھپ گئے تو ان کی طرف شیر سنت، مانع ضلالت، کنز کرامت، جبل استقامت، ہمارے یکتا دوست، شیر ثابت قدم، اسد اسد، اشد ارشد، مولانا مولوی محمد وصی احمد حنفی حنفی (دین حنیف کے پیرو) محدث سورتی نزیل ''پیلی بھیت'' نے اس امر کا مجھے مشورہ دیا، اللہ تعالیٰ مجھے اور ان کو حسن استقامت کے ساتھ ثابت قدم رکھے اور ہم سب کو پلٹنے اور ذلت سے محفوظ

رکھے اور میری اور انکی تلوار ہر شیطان، نیچری، ندوی، دین سے بھاگنے والے، اور سخت شر، اور ضرر والے دجال قادیان، اور روافض وغیرہم انحراف اور طغیان والوں پر چلا دے۔ تو یہ حاشیہ جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو، الفاظ میں کم اور اس کے باوجود انشاء اللہ عظیم مضامین والا معرض ظہور میں آیا۔ اس کا نام میں نے ''المستند المعتمد بناء نجاة الأبد'' (۱۳۲۰ھ) رکھا کہ حاشیہ کا علم ہو اور مادۂ تاریخ کی علامت، اور سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے جو آسمانوں اور زمینوں کا رب ہے، اور صلوٰۃ وسلام سب کریموں سے بڑھ کر کرم والے پر اور ان کے آل واصحاب اور ائمہ وعلماء پر۔ آمین

متن کا خطبہ

اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا

تمام تعریفیں اس ذات کیلئے جس کے حق میں ہر وہ صفت محال ہے جس میں نہ نقصان ہو نہ کمال، صفات نقصان جیسے جہل، کذب اور عجز اس کے لئے کیونکر ممکن ہوں گی، اس کی شان بلند ہے۔[۳۷] ان تمام عیبوں سے جو اہل ضلالت نے اس کی ذات میں مانے، جس کے لئے چاہے کفر کے سوا تمام کبیرہ وصغیرہ گناہوں کا معاف فرمانے والا اگرچہ وہ کبائر پر اصرار کی حالت میں مرے۔ اس پر ثواب دینا یا عقاب کرنا کچھ واجب نہیں اور اس کے افعال علل واسباب سے معلول ہونے سے منزہ۔ اور درود وسلام ہو اس کے انبیاء پر جو عصمت اور وحی شریعت اور فضیلت کی بہت ساری انواع کے ساتھ مخصوص ہیں، یہ ممکن نہیں کہ کوئی غیر نبی فضل میں ان کے برابر ہو، چہ جائیکہ ان سے افضل ہو غیر نبی کی افضلیت اگرچہ ولی ہو ممکن ماننا طریقۂ محمدیہ میں کفر ہے۔ خصوصا نبی آخر الزماں پر جن کے بعد نئے نبی کا امکان ماننا کفر ہے، اور دین سے باہر ہونا ہے جو (نبی آخر الزماں) ایسی خصوصیتوں کے مالک ہیں جو کسی مخلوق میں ان سے

---

[۳۷] شانہٗ میں جو ضمیر منصوب ہے وہ ما کی طرف لوٹ رہی ہے اور ضمیر مجرور نقص کی طرف یا بتاویل مذکورسات نقص کی طرف یعنی انکی شان ہر اس صفت سے بلند ہے جس سے اہل ضلالت نے اس کو عیب لگایا بایں طور کہ صفات نقصان اور عدم کمال جیسے کہ دروغ گوئی اور ظلم اور کسی کو بیٹا ٹھہرانے پر قدرت کو اس کی صفات قدسیہ کے ساتھ ملایا اللہ تعالی اس سے بہت بلند ہے جو کچھ وہ اس کے حق میں کہتے ہیں اس لئے کہ شین (مصدر جس کا فعل شانہٗ متن میں مذکور ہے) کے معنی یہ ہیں کہ کسی شی کو عیب دار کر دینا نہ کہ شی کو عیب کی طرف منسوب کرنا۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالی عنہ

پہلے مجتمع نہ ہوئیں اور ان کے بعد ان کے مثل کی موجودگی کا محال ہونا معلوم ہے جو بالیقین شفیع المذنبین ہیں اگرچہ گناہگار کبائر پر اصرار رکھتے ہوں یعنی گناہوں کے عادی ہوں ہمارے سردار اور ہمارے مولیٰ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، ان کے آل اور ان کے سب اصحاب پر (درود ہو)۔

امّا بعد:

بعد حمد وصلوٰۃ کے یہ امر پوشیدہ نہیں کہ مسائل اعتقادیہ کی معرفت جمہور اہل سنت و جماعت کے نزدیک ہر عاقل بالغ مسلمان پر فرض عین ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ان مسائل میں جو بداہۃً اصول دین ہیں۔ ان میں خلاف کرنے والا کافر ہے اور جو اس قبیل سے نہیں (ان کے بارے میں) ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ ان کا مخالف کافر ہے اور استاذ ابو اسحاق کا مذہب یہ ہے ان لوگوں میں سے جو ہم اہل سنت و جماعت کو کافر کہے خود کافر ہے اور جمہور فقہاء اور متکلمین اس طرف گئے کہ ایسے مسائل میں خلاف کرنے والا جن کا ضروریات دین سے ہونا ثابت نہیں ہے اس کے کافر ہونے کا حکم نہ کیا جائے گا۔ لیکن ان میں خلاف کرنیوالا بدعتی فاسق العقیدہ ٹھہرے گا۔ اس بنا پر کہ اصول دین میں جہاں اختلاف ہو حق پر ہونا (یعنی حق کی تصدیق وتصویب) واجب ہے اور اس کے مقابل میں اجتہاد کا جواز معدوم ہے۔ بخلاف ان فروع کے جن پر ائمہ کا اجماع نہ ہوا۔

اور یہ معلوم ہے کہ اہلسنّت سے اختلاف وفرقہ بندی نبی علیہ السلام کے وصال کے بعد ہی امصار وآفاق میں شروع ہوگئی اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی امت میں سے ایک گروہ حق کو ثابت کرنے میں غالب رہا اور کجی وسرکشی کو دفع کرنے میں جہاد کرتا رہا، امراء وسلاطین شمشیر وسنان کے ذریعہ اور علماء راسخین

بیان و برہان کے ذریعہ یہاں تک کہ نجد میں شیطان کا گروہ نکلا اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے اسکے شر کو عرب سے سلطان وقت کے لشکر کے ہاتھوں دفع فرمایا۔ لیکن جب وہ عربوں سے مغلوب ہوا تو ہندوستان کے لوگوں پر غلبہ کیا اور چونکہ اس زمانے میں ملک کفار کے ہاتھوں میں تھا۔ شر زیادہ پھیلی اور شہرت کو پہونچی۔ اور جن لوگوں کے دلوں میں مذہب اہلسنت سے پہلے ہی سے کچھ کجی تھی ان لوگوں نے فتنے کی خواہش سے اس نجدی کی پیروی کی۔ اور نجدیت کے ساتھ اپنی خواہشات کو ملا کر اپنی پلیدی اور بدنصیبی کو زیادہ کیا۔ اور اللہ کی حرمتوں اور اس کے برگزیدہ بندوں کی اہانت کی۔ لہٰذا سب پر ان کے مفاسد کو دفع کرنا اور ان کے عقیدوں کا فساد بیان کرنا واجب ہوا۔ اور یہ لوگ اس گروہ میں تھے جو اس بات کے درپے تھے۔ کہ ان سے علم شریف حاصل کیا جائے۔ اور حدیث منیف (بلند و بالا) کی روایت کی جائے اور یہ لوگ عام لوگوں کو نصیحت کرتے اور حرام باتوں سے روکتے، لہذا ان کے حق میں رد و انکار تاکیدی طور پر واجب ہوا اس لئے کہ یہ لوگ ضرر پہونچانے میں بہت سخت۔ اور بہت توانا تھے۔ اور مجھے ایک حکم دینے والے نے حکم دیا جب کہ میں حرمت والے شہر میں مقیم تھا کہ میں علم عقائد و کلام میں ایک مختصر کتاب تصنیف کروں جو گراں قدر فوائد کی جامع ہو اور سنی عقائد پر مشتمل ہو۔ نجدیوں کی گمراہیوں سے تعرض کرتے ہوئے جیسے سلف نے اگلے اہل بدعت کی گمراہیوں سے تعرض کیا تاکہ مسلمانوں کے راستے سے موذی چیز کو ہٹایا جائے میرے لئے حکم ماننے کے سوا کوئی چارہ نہ رہا اور مامور من جملہ گروہ معذور ہے۔ اللہ تعالیٰ اس تصنیف سے تمام لوگوں کو فائدہ پہونچائے اور میں نے اس کا نام "المعتقد المنتقد" (۱۲۷۰) رکھا۔ اور یہ نام اپنے عدد سے سن تالیف کی خبر دیتا ہے اور اللہ ہی پر بھروسہ ہے۔

مُقدّمة

حکم کی تین قسمیں ہیں:

(۱) عقلی: اور وہ یہ کہ عقل کسی امر کو ثابت کرے یا کسی امر کی نفی کرے اس طور پر کہ وہ حکم تکرار پر موقوف نہ ہو نہ وضع واضع پر موقوف ہو۔

(۲) عادی: اور وہ ہے ایک امر کا دوسرے امر کے ساتھ ربط ثابت کرنا خواہ وجود میں ہو یا عدم میں تکرار (تجدد و حدوث) کے واسطہ سے ساتھ ہی عقلاً ☆ اس کا تخلف ممکن ہو اور ان دونوں امر میں سے ایک دوسرے میں موثر نہ ہو جیسے کہ کھانے سے پیٹ بھرنا اور آگ سے جلانا اس لئے کہ ان دونوں کا فاعل حقیقی [۳۸] (یعنی شکم سیری اور آگ سے جلنے کا اثر پیدا کرنے والا) وہی ہے جو ان میں سے ایک [۳۹] کو دوسرے کی موجودگی میں پیدا کرتا ہے۔ (اور وہ اللہ تعالیٰ ہے)

☆ یعنی باعتبار عقل تخلف صحیح ہو۔۱۲

[۳۸] دونوں کو پیدا کرنے والا۔۱۲ [۳۹] یعنی اللہ تعالیٰ دو امر میں سے ایک کو جیسے شکم سیری دوسرے امر جیسے کھانا کھانے کی موجودگی میں پیدا فرماتا ہے۔ تو جب یہ بار بار ہوا اور یہ اول کا ثانی پر مرتب ہونا بار بار دیکھ لیا گیا تو عادۃ محض اتفاق ہونا مندفع ہو گیا۔ تو اب عقل نے حکم کیا کہ یہ امر اس امر سے عادۃً عالم اسباب میں مرتبط ہے۔ حالانکہ ان میں سے ایک کی دوسرے میں اصلاً تاثیر نہیں اور سارے عالم میں موثر تنہا ارادہ الٰہیہ ہی ہے نہ کہ اس کا غیر ہاں یہ مرتب ہمارے نزدیک دخول فا کا مصحح ہے۔ (یعنی یہ کہنا صحیح ہے کہ زید نے کھایا تو شکم سیر ہو گیا) بخلاف امام اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ انہوں نے نفی تاثیر میں مبالغہ کیا یہاں تک کہ ایک امر کے دوسرے پر مرتب ہونے کی بھی نفی فرما دی۔ اور حق ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ساتھ ہے۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(۳) شرعی: وہ جیسا کہ کہا گیا اللہ تبارک وتعالیٰ کا خطاب ہے جو افعال مکلفین سے تعلق رکھتا ہے یا تو اس طرح کہ مکلف سے فعل یا کف [۴۰] کی طلب جزمی یا غیر جزمی طور پر کرے۔ یا اباحت کے ساتھ یعنی اس طرح کہ فعل وترک ☆ شدونوں کا اختیار دے۔ یا فعل وترک دونوں کے لئے وضع [۴۱] کے ساتھ یعنی شارع کسی امر کو سبب قرار دے جس کے معدوم ہونے سے شی مسبب کا معدوم ہونا لازم ہو۔ اور جس کے وجود سے اس چیز کا وجود لذاتہ لازم

---

[۴۰] اللہ مصنف پر اپنی رحمت فرمائے۔ بے شک انہوں نے کف (باز رہنا) کہہ کر تعبیر اچھی کی۔ اس لئے کہ کف ہی وہ چیز ہے جس پر انسان اللہ کے قدرت دینے سے قادر ہوتا ہے۔ اور وہ بھی حقیقۃ افعال نفس میں سے ایک فعل ہے۔ بخلاف محض ترک کے کہ وہ عدم شی ہے اور اس پر انسان قادر نہیں پھر کیسے اس کا مکلف ہوگا؟ جیسا کہ محققین نے اس کی تصریح فرمائی۔ یہاں سے وہابیوں کی جہالت ظاہر ہوگی۔ اس لئے کہ یہ لوگ ترک میں اتباع کا دعویٰ کرتے ہیں۔ کاش میں سمجھتا کہ انسان کی اتباع اس امر میں کیسے ہوگی جو اس کے اختیار میں نہیں اور نہ اس کا مقدور ہے ہاں اتباع کف میں ضرور ہے۔ تو جس کے بارے میں یہ ثابت ہو کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اس سے باز رہے باوجودیکہ بعینہ اس شی کا مقتضی موجود تھا اور مانع اصلاً معدوم اور یہ فعل حضور کی خصوصیات سے بھی نہیں۔ ایسی جگہ یہ جانا جائے گا کہ وہ شرعاً مہجور ہے۔ تو اس کا ادنیٰ درجہ کراہت ہوگا۔ رہا محض یہ کہ حضور نے فلاں کام نہ کیا تو اس سے کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ محققین نے تحقیق فرمائی اور ہم نے "ازالۃ الآثام" کے حواشی میں بیان کیا۔۱۲

☆ یعنی قصداً چھوڑ دینا اور یہ کف یعنی فعل سے باز رہنا ہے۔۱۲ تاج الشریعہ مدظلہ العالی

[۴۱] اس مقام میں بحثیں اور تحقیقات ہیں جو یا تو وارد ہیں یا خارج اور چند اسماء باقی رہ گئے جیسے رکن اور علت اور علامت اور نہ مصنف علام نہ ہم اس کے ذکر کے درپے ہیں اور ان اصطلاحات کا ذکر کرنے والا اس میں تساہل کرتا ہے اور بسا اوقات آنکھ دبا کر اس کی طرف اشارہ کر دیتا ہے۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہو۔ یا کسی چیز کو شرط قرار دے یعنی اس چیز کے معدوم ہونے سے دوسری چیز کا عدم لازم ہو اور اس کے وجود سے لذاتہ وجود خواہ عدم لازم نہ ہو۔ یا کسی چیز کو احکام خمسہ مذکورہ میں سے کسی چیز کا مانع قرار دے یعنی اس کے موجود ہونے سے دوسری شی کا عدم لازم ہو اور اس کے معدوم ہونے سے وجود اور عدم لذاتہ لازم نہ ہو۔

اور اصول دین میں حکم عادی کا کوئی دخل نہیں اور شرعی کبھی حکم عقلی کو تقویت دیتا ہے اور کبھی ان احکام میں جن پر نبوت [۴۲] کا ثبوت موقوف نہیں مستقل ہوتا ہے، جیسے صفت سمع و بصر اور کلام، نہ کہ مثل وجود اور مصححات فعل جیسے قدرت اور علم اور حیات متفقہ طور پر اور جیسے وحدانیت باری ایک رائے پر [۴۳] اور حکم عقلی [۴۴] کہ اصول دین کی اصل و بنیاد ہے۔ تین قسم پر ہے واجب، جائز (ممکن) ممتنع (محال)۔

اور واجب سے مراد وہ ہے جس کا عقل میں معدوم ہونا بدیہی یا نظری طور پر متصور نہ ہو۔ بدیہی کی مثال تحیز ہے جسم کیلئے اور نظری کی مثال اللہ تعالیٰ کیلئے قدم کا وجوب اور جائز سے یہ مراد ہے کہ اس کا وجود و عدم عقلا بدیہی طور پر ممکن ہو

---

[۴۲] یعنی نبوت کا ثبوت اس کے ثبوت پر موقوف نہ ہو اس لئے کہ اگر موقوف ہو تو دور لازم آئے گا۔۱۲

[۴۳] مصنف اس رائے کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں اس لئے کہ نبوت کا ثبوت وحدانیت کے ثبوت پر موقوف نہیں اس لئے ہم توحید کو دلیل سمعی سے ثابت کر سکتے ہیں جس طرح ہمارے لئے ممکن ہے کہ دلیل عقلی سے ہم اس کو ثابت کریں اس معنی پر امام رازی اور دوسرے محققین نے نص فرمائی۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

[۴۴] اس لئے کہ دلیل سمعی کی صحت دلیل عقلی ہی سے ثابت ہوتی ہے۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

جیسے حرکت اور سکون جسم کیلئے یا نظری طور پر ممکن ہو جیسے کہ معاف کر دینا اور نیکیوں کو دوگنا کرنا۔

اور ممتنع سے مراد یہ ہے کہ عقل میں جس کا وجود بداھۃً متصور نہ ہو جیسے جسم کا حرکت و سکون سے عاری ہونا یا نظری طور پر غیر متصور ہو جیسے کہ شریک باری کا وجود۔

تو حکم عقلی کی تینوں اقسام کو جاننا ہر مکلف یعنی عاقل بالغ پر اکثر علماء کے نزدیک فرض عین ہے اور ماتریدیہ کے نزدیک ہر عاقل پر فرض عین ہے اگر چہ نابالغ ہو۔ اس میں اللہ تعالیٰ کی معرفت کے اعتبار سے جن و انس مرد و عورت اور خنثیٰ اور آزاد و غلام کا بالاجماع کوئی فرق نہیں یعنی اللہ کے حق میں جو واجب ہے اور جو جائز ہے اور جو محال ہے اس کا جاننا (سب پر فرض عین ہے) اور رسولوں کی نسبت یعنی جو ان کے حق میں واجب ہے اور جو ممکن ہے اور جو محال ہے ان سب کا جاننا او ان کے لئے نبوت کے احکام سے جو کچھ واجب ہے اس کا جاننا۔ اور آخرت کے دن اور اس سے جو کچھ متعلق ہے ان تمام باتوں کا جاننا سب پر فرض عین ہے۔ اور وہ علم جس میں ان تمام باتوں سے بحث کی جاتی ہے۔ علم کلام و عقائد و توحید کہلاتا ہے۔

اور علماء نے اسکی تعریف یہ کی ہے کہ وہ عقائد دینیہ کو یقینی دلائل سے جاننا ہے۔

اور اس کا موضوع:- وہ معلومات ہیں جن پر ایسی چیز محمول ہو جسکے ساتھ ملکر وہ معلومات عقیدہ دینیہ یا عقیدہ دینیہ کا مبدا بن جائے مثال کے طور پر جب یہ کہا جائے کہ باری تعالیٰ قدیم ہے یا ایک ہے یا جسم حادث ہے یا فنا ہونے کے بعد جسم کو دوبارہ بنانا برحق ہے۔ ان صورتوں میں معلوم پر ایک ایسے امر کو محمول کیا گیا

کہ موضوع جس کے ساتھ ملکر عقیدہ دینیہ بن گیا۔ اور جب یہ کہا جائے کہ ''جسم جواہر فردہ سے مرکب ہے'' تو اس صورت میں موضوع پر وہ امر محمول ہوا۔ جس کے ساتھ ملکر یہ قضیہ عقیدہ دینیہ کا مبداء بنا۔ اس لئے کہ جسم کا مرکب ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ جسم اپنے موجد کا محتاج ہے اور اس علم کے مسائل وہ قضایا ہیں جو نظری شرعی اور اعتقادی ہیں۔ اور ان میں سے جن کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ضروریات دین سے ہیں تو اس کا معنی یہ ہے کہ دین کی طرف اس کے منسوب ہونے کی معرفت میں اہل دین کے خاص و عام سب شریک ہیں اور ان میں تشکیک مقبول نہیں۔ لہٰذا ان مسائل کے علم پر ضرورت کا اطلاق بطریق تشبیہ جائز ہے۔ نہ کہ اس وجہ سے کہ مذکورہ اشیاء بدیہی کے قبیل سے ہیں ایسا ہی لاقانی نے کہا۔

اور احکام شرعیہ [۴۵] باعتبار اصل سب کے سب نظری ہیں اس لئے کہ ان کا ثبوت نبوت کے ثبوت کے بعد ہی ہوتا ہے اور نبوت کا ثبوت معجزہ کے معرفت کے بغیر نہیں ہوتا اور اسکی معرفت نظری ہے ایسا ہی کہا نابلسی نے۔

علم کلام کی غرض و غایت ایمان کی پختگی اور احکام شرعیہ کی تصدیق ہے۔

---

[۴۵] شرعی سے مراد سمعی ہے اور مسائل عقائد کچھ وہ ہیں جو صرف عقل سے ادراک کئے جاتے ہیں۔ جیسے کہ ہم کہتے ہیں کہ عالم کا ایک بنانے والا ہے۔ اور اس کیلئے کلام ثابت ہے، اور رسول برحق ہے۔ (ﷺ) اس لئے کہ ایسے احکام اگر نقل سے ثابت ہوں۔ تو دور لازم آئے گا۔ اور کچھ عقائد وہ ہیں جو تنہا دلیل سمعی سے ثابت ہوتے ہیں۔ جیسے کہ جسموں کا زندہ اٹھایا جانا اور آخرت میں ثواب وعقاب اور کچھ عقائد وہ ہیں جو عقلی اور نقلی دونوں دلیلوں سے ثابت ہوتے ہیں۔ فافہم ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

﴿پہلا باب﴾

الٰہیات میں

یہ باب ان مسائل کیلئے موضوع ہے جن کا اعتقاد مکلفین پر واجب ہے اور ان کا تعلق خدائے برحق سے ہے۔ یعنی اسکی معرفت جو اس کیلئے واجب ہے اور جو اس کے حق میں محال ہے۔ اور جو اس کے حق میں ممکن ہے۔

علماء فرماتے ہیں کہ ان مسائل میں سب سے پہلا عقیدہ جو ہر مکلف پر واجب ہے۔ وہ اللہ کی معرفت ہے اس وجہ سے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس کو ہر مکلف پر واجب کیا۔ یعنی اس کے موجود ہونے کو اور خدائے برحق ہونے کو اور جو اس کیلئے صفات کمال ہیں ان سب کو جاننا۔ نہ کہ اسکی حقیقت ذات اور کنہ صفات کی معرفت کہ یہ عقلاً اور شرعاً محال ہے۔

کہا گیا کہ معرفت چار قسم کی ہے۔

(۱) حقیقیہ......اور وہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا خود کو جاننا۔

(۲) عیانیہ......یعنی دیکھ کر پہچاننا اور یہ آخرت کے ساتھ خاص ہے ان لوگوں کے نزدیک جو دنیا میں ہمارے نبی ﷺ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سوا کسی کیلئے رویت باری کے قائل نہیں۔ اور یہ اہل جنت کو جنت میں حاصل ہوگی۔

(۳) معرفت کشفیہ...... یہ خدائی عطیہ ہے اور ہم ایسی معرفت کے اجماعاً مکلف نہیں۔

(۴) معرفت برہانیہ؟......اور وہ یہ ہے کہ دلیل قطعی سے اللہ تبارک وتعالیٰ کا وجود اور جو صفات اس کے لئے واجب ہیں اور جو اس کیلئے محال ہیں ان کو جانا جائے۔ اور اس علم میں معرفت سے یہی قسم مراد ہے۔ اور قرآن اسکی ترغیب اور

اس کے لئے نظر اور استدلال سے بھرا ہوا ہے۔ اللہ فرماتا ہے: سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ۔ ابھی ہم انہیں دیکھائیں گے اپنی آیتیں دنیا بھر میں اور خود انکے آپے میں یہاں تک کہ ان پر کھل جائے کہ بیشک وہ حق ہے (کنز الایمان) آیت ۵۳، سورہ ۴۱۔ اور تبین معرفت کو کہتے ہیں اور آیتیں دکھانا۔ نظر اور دلیل قائم کرنا ہے اور اللہ فرماتا ہے: في انفسكم افلا تبصرون (اور زمین میں نشانیاں ہیں یقین والوں کو) اور خود تم میں تو کیا تمہیں سوجھتا نہیں۔ (کنز الایمان)

اور اللہ تعالیٰ کے قول: ''افلا تبصرون'' میں لوگوں کو ترک نظر و استدلال پر زجر و توبیخ فرمائی گئی۔ اور نظر و استدلال کی ترغیب دی گئی۔

اور معرفت الٰہی کا واجب ہونا ایسی چیز ہے جس کے بارے میں مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں اور اسی طرح وہ فکر و نظر جو اس معرفت تک پہونچائے۔ اس کا وجود بھی متفق علیہ ہے۔ خلاف تو صرف اس کے اول واجبات ہونے میں ہے۔

امام اشعری نے فرمایا (کہ اول واجبات) یہی معرفت ہے۔ اس لئے کہ باقی احکام اس پر متفرع ہوتے ہیں اور امام اسفرائینی نے فرمایا: اول واجبات معرفت میں نظر و فکر ہے اور قاضی ابوبکر امام الحرمین کا قول یہ ہے کہ وہ (یعنی اول واجبات) معرفت کا قصد کرنا ہے اس کے علاوہ اور اقوال بھی ہیں۔

اور تحقیق سے قریب تر یہ ہے کہ جو واجبات قصداً اول سے مقصود ہوئے اگر ان میں پہلا واجب مراد ہے تو وہ معرفت ہے ان لوگوں کے نزدیک جو معرت کو مکلّف کیئے مقدور مانتے ہیں۔ اور پہلا واجب نظر ہے ان لوگوں کے نزدیک جو علم حاصل کو مقدور نہیں مانتے بلکہ واجب الحصول جانتے ہیں۔ اور اگر مراد اول

واجبات ہو خواہ کسی طور پر تو وہ قصد معرفت ہے۔ یہ لو:

اور اب ہم ان امور کی تفسیر کا آغاز کریں جو اللہ کیلئے واجب ہیں تو ہم کہتے ہیں۔ من جملہ ان امور کے یہ ہے کہ وجود باری تعالیٰ واجب ہے یعنی عقلاً و شرعاً بذاتہ لازم وضروری ہے بذاتہ کا مطلب ہے کہ وہ اپنے مقتضاء ذات سے موجود ہے نہ کہ کسی علت سے تو ازلاً و ابداً قابل عدم نہیں جیسا کہ ممتنع الوجود بذاتہ اصلاً وجود کا قابل نہیں اور وہی محال ہے۔

رہا باری تعالیٰ کے لئے وجود کا شرعاً واجب ہونا تو اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: افی اللہ شك فاطر السموت والارض ۔ کیا اللہ میں شک ہے (جو) آسمانوں اور زمین کا بنانے والا ہے۔ (کنزالایمان)

اور اس کے سوا دوسری آیات و احادیث ہیں اور تمام عقلاء کا اجماع ہے اختلاف اس شخص کا ہے کہ جس کے مکابرے کا کوئی اعتبار نہیں۔ جیسے بعض دہریہ۔

اور جو کافر ہوا وہ یا تو شرک کی بنا پر کافر ہوا۔ کہ اللہ کے ساتھ دوسرے کو خدا مانا جیسے کہ مجوس آگ کی بہ نسبت کہ انہوں نے آگ کو پوجا تو آگ کو دوسرا خدا مانا اور بت پرست بتوں کی بہ نسبت اس لئے کہ انہوں نے بتوں کو پوجا، اور صابی ستاروں کے بہ نسبت کہ انہوں نے ستاروں کی عبادت کی یا بعض حوادث کی نسبت ذاتی غیر خدا کی طرف کرنے کی وجہ سے جیسے شر کی نسبت اہرمن کی طرف یا اللہ تبارک وتعالیٰ نے جن باتوں کا انکار کفر ٹھہرایا ان کا انکار کرکے کافر ہوئے جیسے کہ موت کے بعد زندہ اٹھایا جانا باوجود اس کے کہ سب یہ مانتے ہیں کہ آسمانوں وزمین کی تخلیق اور الوہیت حقیقۃً اللہ تعالیٰ ہی کیلئے ہے اور یہ ان کی فطرت میں ثابت تھا۔ یہ ان کی فطرتوں میں ثابت تھا اسی۔ لہ ۔ ۔ بناء سے خلق کو تو

حید کی طرف بلانے میں یہی سنا گیا کہ انہوں نے یہ گواہی دی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں بغیر اس کے کہ وہ یہ گواہی دیتے کہ خلق کیلئے کوئی خدا ہے اسلئے کہ یہ بات (خلق کا خاص بذات باری تعالیٰ ہونا) ان کی فطرت میں ثابت تھی تو فطرت انسان میں اور شہادت قرآن میں وہ بات ہے جو دلیل قائم کرنے سے بے نیاز کرتی ہے۔

رہا اللہ کا واجب الوجود ہونا عقلاً تو اس وجہ سے کہ عالم اور عالم کے اجزا میں سے ہر جزفی نفسہٖ باعتبار ایجاد اور امداد کے اللہ کی طرف محتاج ہے۔ اور جو ذات ایسی ہو (یعنی سارا عالم ایجاد وامداد میں جسکا محتاج ہو) وہ تو واجب الوجود لذاتہٖ ہی ہے۔ ورنہ دور یا تسلسل لازم آئے گا اور یہ دونوں محال ہیں اور علماء میں سے اہل نظر نے بر سبیل استشہاد دلیل عقلی سے دعویٰ کو ثابت کرنے کیلئے دو مقدمے مرتب کئے عالم حادث ہے اور (۲) ہر حادث ایسے سبب سے مستغنی نہیں جو اس کو حادث بنائے [۴۶]

اور من جملہ واجبات یہ ہے کہ وہ قدیم ہے۔ یعنی اس کے وجود پر عدم سابق نہیں۔ لفظ قدیم کے تحت اللہ تعالیٰ کے حق میں سوائے وجود باری تعالیٰ کے ثبوت اور اس سے عدم سابق کی نفی کے کوئی اور معنی نہیں۔ تو ہر گز تم یہ گمان نہ کرنا کہ قدم ذات قدیم پر کوئی زائد معنی ہے کہ تم کو یہ لازم آئے کہ تم کہو کہ یہ معنی بھی قدیم ہے۔ اس قدم کے ساتھ جو اس پر زائد ہے اور غیر متناہی تک تسلسل ہو۔ اور قدم کا معنی اللہ تعالیٰ کے حق میں یعنی اللہ کی ذات پر سبق عدم کا ممتنع ہونا یہی وہ معنی ہے جو اس کے ازلی ہونے سے مراد ہے۔ اور ازلی ہونا طول مدت کے معنی میں نہیں اسلئے کہ طول مدت حوادث کا وصف ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں: کـــــا

---

[۴۶] ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

لعرجون القديم ۔(اور چاند کیلئے ہم نے منزلیں مقرر کیں) یہاں تک کہ ہو گیا جیسی کھجور کی پرانی ڈالی۔(کنزالایمان) آیت ۳۹/ سورہ ۳۶۔

اور من جملہ واجبات سے یہ ہے کہ وہ باقی ہے اس کے وجود کے لئے کوئی آخر (انتہا) نہیں یعنی یہ محال ہے کہ اس کو عدم لاحق ہو۔اور یہی معنی اس کے ابدی ہونے کا ہے اور صفت قدم و بقا جو ب اللہ تعالیٰ کیلئے شرعی اور عقلی دلیلوں سے ثابت ہے رہا اول الذکر (دلیل شرعی سے اسکا ثبوت) تو اللہ تبارک و تعالی کے قول: "ھو الاول والآخر" "ویبقی وجہ ربك" وہی اول وہی آخر اور باقی ہے تمہارے رب کی ذات (کنزالایمان)۔کتاب و سنت اور اجماع امت سے ثابت ہے۔اور رہا ثانی الذکر (یعنی اللہ تعالی کے لئے قدم وبقاء کا ثبوت دلیل عقلی سے) تو یہ اس دلیل سے کہ اگر وہ قدیم نہ ہوگا تو محدث کا محتاج ہوگا اب اگر وہ محدث قدیم ہے تو وہی ہماری مراد ہے، ورنہ ہم یہی کلام محدث حادث کے متعلق نقل کریں گے اور اسی طرح کہتے رہیں گے اب اگر تسلسل بے حد و نہایت ہو تو اس سے کسی حادث کا اصلا حاصل نہ ہونا لازم آئے گا لیکن حصول حوادث بالبداہت ثابت ہے۔تو ضروری ہوگا کہ یہ سلسلہ ایک ایسے موجد کی طرف منتہی ہو جس کے لئے کوئی ابتدا نہ ہو تو اس کا قدیم ہونا لازم ہوگا۔اور جب اس کا قدیم ہونا ثابت تو اس کا معدوم ہونا محال اس لئے کہ بقا کے لئے قدیم ہونا ملزوم [۴۷] ہے۔اس وجہ سے کہ قدیم واجب الوجود ہے۔اور اگر اس ذات پر عدم جائز ہو تو یہ پلٹ کر جائز الوجود ٹھہرے گی۔حالانکہ دلیل سے اس کے قدم اور اس کے وجود

---

[۴۷] عربی متن "ملزوم والقدم للبقاء" میں لزوم مصدر مبنی للمفعول ہے۔یعنی صفت قدم کی ملزومیت بقا کے لئے اسلئے کہ ملزوم ہی وہ امر ہے کہ جس کا ثبوت اس بات کا مقتضی ہوتا ہے کہ اس کے لازم اور مصاحب کا معدوم ہونا محال ہے۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالی عنہ

کا وجوب ثابت ہو گیا، لہٰذا اس کا معدوم ہونا محال ہے۔
یہ جو ہم نے ذکر کیا وہی مذہب مختار ہے۔ یعنی قدم و بقا صفات سلبیہ سے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا کہ یہ صفات نفسیہ سے ہیں۔ اور اس مذہب کو مواقف میں جمہور کی طرف منسوب کیا۔ اور شاید مصنف مواقف کی مراد جمہور معتزلہ ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ دونوں صفتیں ثبوتیہ ہیں۔ جو موجود ہیں اور ذات پر زائد ہیں جیسے قدرت اور ارادت، اور یہ قول عبداللہ ابن سعید بن کلاب کا ہے۔ اور اس قول کو امام اشعری کی طرف منسوب کیا گیا۔ اور ایک قول دونوں میں فرق کا ہے۔ بایں طور کہ قدم صفت سلبیہ ہے اور بقا صفت وجودیہ۔
اور قاضی نے فرمایا کہ جو اللہ تعالیٰ کی الوہیت اور وحدانیت کا معترف ہے لیکن عقیدہ یہ رکھتا ہے کہ وہ غیر حی یا غیر قدیم ہے یا محدث ہے یا مصور ہے۔ اور اس کیلئے بیٹا اور بیوی یا والد ٹھہراتا ہے یا یہ مانتا ہے کہ وہ کسی شی سے متولد ہوا یا کسی شی سے بنا۔ یا یہ مانتا ہے کہ ازل میں اس کے ساتھ اسکی ذات وصفات کے علاوہ [۴۸] کوئی قدیم شئی ہے، یا یہ کہ عالم کا اس کے علاوہ کوئی بنانے والا یا اس کے علاوہ بالذات کوئی مدبر ہے۔ تو یہ سب مذکورہ اقوال باجماع مسلمین کفر ہیں۔ نیز قاضی عیاض صاحب شفا رحمہ اللہ نے فرمایا: اور ایسے ہی ہم یقین رکھتے ہیں اس کے کفر پر جو عالم کو قدیم یا باقی مانے یا جو ان مذکورات میں شک کرے۔

---

[۴۸] متن میں تفسیر مذکور شارحین فاضلین ملا علی قاری اور خفاجی رحمہما اللہ تعالیٰ نے کی ہے۔
اقول: ایسا لگتا ہے کہ ان دونوں حضرات کی طرف سے اس کے لئے احتراس (بچاؤ) ہے جو مصطلح کلام کو نہیں جانتا یا اس سے غافل ہے تو کلام کو مقصود کے منافی پر محمول کردے۔ ورنہ اس تفسیر کی حاجت نہیں جیسا کہ تم دیکھتے ہو اس لئے کہ ہم اہلسنت کے نزدیک صفات غیر ذات نہیں جیسا کہ وہ عین ذات نہیں۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

خفاجی نے ان کے قول" مدبرا غیرہ" کے تحت کہا:

اور تدبیر اصلاح امور کا ساتھ ہی ان امور کے جاننے کا نام ہے اور اس مقام پر اس سے مراد یہ ہے اس چیز کو تخلیق کرنا جو امور کی مصلح ہو نہ کہ مجرد ایصال صلاح وارشاد۔ اس لئے کہ غیر اللہ کیلئے اس کے ثابت ہونے سے کوئی مانع نہیں (جیسے ملائکہ) کہ باذن اللہ صلاح کو پہونچاتے ہیں اور اس کی طرف رہنمائی فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: فالمدبرات امرا۔ پھر کام کی تدبیر کریں (کنز الایمان)

اور از اں جملہ یہ عقیدہ ہے کہ اللہ ایک ہے اللہ فرماتا ہے: قل ھو اللہ احد تم فرماؤ وہ اللہ ہے وہ ایک ہے۔ وانما الھکم الہ واحد۔ تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے۔ (کنز الایمان) نیز اور اس کے سوا دوسری آیتیں۔

اور کنز الفوائد شرح بحر العقائد میں ہے تمام متکلمین نے اللہ تبارک وتعالیٰ کے فرمان: (لوکان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا) اگر آسمان وزمین میں اللہ کے سوا اور خدا ہوتے تو ضرور وہ تباہ ہو جاتے (کنز الایمان) سے استدلال کیا اور اس آیت سے اشارۃ النص اور عبارۃ النص دو دلیلیں اخذ کیں، پہلی دلیل کا نام "برہان تمانع" رکھا اور اس کو "برہان نظار" بھی کہتے ہیں۔ اور سب نے اس پر اتفاق کیا کہ یہ دلیل قطعی ہے،، اور دوسری دلیل خطابی عادی ہے اور اس دلیل میں متکلمین کا اختلاف ہے تو کچھ لوگوں نے اس کو دلیل اقناعی (اطمینان بخش) قرار دیا ہے جیسے سعد الملت والدین اور جو لوگ انکے ہم خیال ہیں اور کچھ نے اس کو قطعی کہا جیسے ابن ھمام اور انکے ہمراہ علماء۔

اور سعد الملت والدین نے جو کچھ کہا اس کا بیان یہ ہے کہ آیت اقناعی ہے اور ملازمت (یعنی اللہ کے سوا دوسرے خداؤں کے ہونے کی صورت میں

آسمانوں وزمین کے انتظام کا فساد لازم آنا) عادی ہے اس طریقہ پر جو خطابی دلیلوں کے لائق ہے اس لئے کہ چند حاکم ہونے کی صورت میں ہر ایک کا دوسرے کے حکم کو منع کرنا اور ہر ایک کا دوسرے پر غلبہ چاہنا عادۃً جاری ہے جیسا کہ اس کی طرف اللہ کے قول میں اشارہ کیا گیا کہ ارشاد ہوا: ولعلا بعضهم علی بعض. ضرور ایک دوسرے پر تعلی چاہتا (کنزالایمان) ورنہ اگر بالفعل تحقق فساد مراد ہو تو محض چند حاکموں کا ہونا فساد نظام کو مستلزم نہیں اسلئے کہ اس انتظام پر اتفاق ممکن ہے۔

اور جو ابن ہمام نے اختیار کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت تعدد حاکم کی صورت میں لزوم فساد کی مقتضی ہے تو ملی (صاحب ملت اسلام) کو لازم ہے کہ اس فساد کے وقوع پر یقین رکھے اس لئے کہ وہ یقین رکھتا ہے کہ اللہ نے تعدد کے ساتھ وقوع فساد کی خبر دی اور غیر کو بھی اس پر یقین کرنا لازم ہو گا یا تو جبراً ملت اسلام کے ثبوت پر دلیل قائم ہونے کی وجہ سے یا اس علم کے اعتبار سے جسکا موجب عادت ہے۔ اور علوم عادیہ جیسے غائبانہ میں کسی پہاڑ کے بارے میں جس کو ہم نے اپنی آنکھوں سے پتھر دیکھا تھا ہمارا یہ علم کہ وہ اب بھی پتھر ہے علم قطعی کے زمرے میں ہے اگرچہ اس کا غیر فرض کرنا بھی بفرض خلاف عادت ممکن ہے اسلئے کہ یہ جزم مطابق واقع ہے اور اس کا موجب وہ عادت ہے جو یہ فیصلہ کرتی ہے کہ اس عادت کا خلاف کبھی موجود نہ ہو اور وہی عادت قاضیہ (فیصلہ کرنے الی) یہاں یعنی اس مسئلہ میں بھی ثابت ہے ایک ہی شہر میں اقتدار والے دو بادشاہوں میں عادت مستمرہ جسکا مختل ہونا کبھی نہ دیکھا گیا یہ ہیکہ ہر چھوٹی بڑی بات میں ہر ایک دوسرے کی موافقت پر قائم نہیں رہتا بلکہ ہر ایک کا نفس دوسرے کی موافقت سے) انکار رکھتا ہے اور حکومت وغلبہ میں انفراد طلب کرتا ہے تو پھر دو خداؤں کے

بارے میں کس طرح متصور ہوگا اور خدا تو حدود کبریائی میں سب سے آخری حد سے موصوف ہوتا ہے (یعنی اس کے آگے کوئی کبریائی متصور نہیں وہ کیونکر اپنے لئے ملک میں انفراد اور دوسرے پر غلبہ طلب نہ کریگا جیسا کہ اللہ سبحانہ نے اپنے فرمان: ولعلی بعضهم علی بعض. میں اس بات کی خبر دی اس دلیل میں اگر تامل کیا جائے تو نفس کو اسکی نقیض کا خطرہ نہ گزرے گا چہ جائیکہ امکان نقیض کا خطرہ گزرے باوجودیکہ اس بات کا یقین ہے کہ واقع دوسری صورت ہے اور اس تقریر پر یہ علم قطعی ہے اور جس نے اس کے سوا دوسری بات کہی اس نے اس لحاظ سے غلطی کی کہ جب نقیض یعنی دو خداؤں کے دائمی طور پر متفق ہونے کا خطرہ گزرا (یعنی اسکے ذہن میں احتمال ہو) اس نے اس نقیض کو عقل میں محال نہ جانا۔ ریہ بھول گئے کہ علم قطع کے مفہوم میں معلوم کی نقیض کا محال ہونا ماخوذ نہیں بلکہ بدلیل موجب اس بات کا مجرد یقین ماخوذ ہے کہ شئ آخرہی واقع ہے اگرچہ اس کی نقیض کا وقوع فی نفسہ محال نہ ہو۔ اور اس تقریر سے ظاہر ہوا کہ آیت دلیل برہانی تحقیقی ہے نہ کہ اقناعی۔

اور جو مذکور ہوا اس کے یقین کے زمرے میں داخل ہونے کی وجہ سے بعض علماء نے اس شخص کو کافر کہا جو اس بات کا قائل ہے کہ آیت کریمہ میں لزوم فساد کا بیان اقناعی یا ظنی یا اس کے مثل ہے یہ اس کا خلاصہ ہے جس سے ابن ھمام نے استدلال کیا اور اس میں سعد الملت والدین اور انکے موافقین کے رد اور ان کی تکفیر اور انکے شاگردوں میں سے جنہوں نے انکی حمایت کی اور وہ علامہ محقق بخاری حنفی ملقب بعلاؤ الدین ہیں ان کے رد کی تائید ہے جس کی طرف شیخ عبد اللطیف کرمانی نے میل کیا اگرچہ انہوں نے (ابن ھمام نے) سعد الملت والدین کی تکفیر کا قول نہ کیا اور ان شاء اللہ یہی حق ہے اور تکفیر دشوار ہے یہ آیت

سے ماخوذ دلیل ثانی کا بیان ہوا۔

اب رہا پہلی دلیل کا بیان جو "برہان تمانع" ہے اور متکلمین کے درمیان مشہور ہے تو اسکی تقریر یہ ہے کہ اگر دو خدا ممکن ہوں تو ان دونوں کے درمیان تمانع ممکن ہوگا ایسے کہ ان میں سے ایک زید کی حرکت چاہے اور دوسرا زید کا سکون چاہے اسلئے کہ حرکت وسکون فی نفسہ امر ممکن ہے اور یوں ہی ان دونوں میں سے ہر ایک سے ارادہ کا تعلق ممکن ہے اسلئے کہ تضاد ارادوں میں نہیں بلکہ دو مرادوں کے درمیان ہے اور اس وقت یا تو دونوں امر حاصل ہونگے تو اجتماع ضدین ہوگا یا دونوں امر حاصل نہ ہونگے (ایک ہوگا ایک نہ ہوگا) تو ان دونوں میں سے ایک کا عجز لازم ہوگا اور عجز حدوث وامکان کی علامت ہے اس وجہ سے کہ اس میں احتیاج کا شائبہ ہے تو تعدد آلھہ امکان تمانع کو مستلزم ہے جو (یعنی تمانع) مستلزم محال ہے لہٰذا تعدد محال ٹھہرے گا۔

یہ اس دلیل کی تفصیل ہے جس میں یہ کہا جاتا ہے کہ اگر ان دونوں میں کا ایک دوسرے کی مخالفت پر قادر نہ ہو تو اس کا عجز لازم آئے گا اور اگر مخالفت پر قادر ہو تو دوسرے کا عجز لازم آئے گا اور جو کچھ مذکور ہوا اس سے یہ اعتراض دفع ہو گیا کہ دونوں کا اتفاق بغیر تمانع کے ممکن ہے اور ممانعت ممکن نہیں کہ وہ محال کو مستلزم ہے۔ یا یہ کہ دونوں ارادوں کا ایک ساتھ اجتماع محال ہے۔ انتھی۔

ابن ابی شریف نے شرح مسایرہ میں فرمایا۔ مولیٰ سعد الدین (تفتازانی) کے بعض معاصر اور وہ شیخ عبد اللطیف کرمانی ہیں ان سے بہت زیادہ تشنیع صادر ہوئی شرح عقائد میں ان کے اس قول پر کہ یہ آیت اقناعی حجت ہے اور اس میں فساد کا لزوم عادی ہے نہ کہ عقلی اور برہان میں ملازمت عقلیہ کا اعتبار ہے اور ان معاصر نے اپنی تشنیع میں اس بات کو سند بنایا کہ صاحب التبصرۃ نے دلالت

آیت میں قدح کی وجہ سے ابو ہاشم کی تکفیر کی اور انہوں نے یعنی شارح مسایرہ نے محقق علاؤالدین کے جواب کی عبارت ذکر کی۔

اور اس میں یہ ہے کہ برہان قطعی عقلی جس کی طرف اشارۃ النص کے ذریعہ سے ہدایت فرمائی گئی وہ برہان تمانع ہے جو باجماع متکلمین قطعی ہے اور اسکو ستلزم ہے کہ ایک امر مقدور دو قدرت والوں کے درمیان ہو۔ اور دونوں یا ایک اس سے عاجز ہو جیسا کہ علم کلام میں بیان کیا گیا اور یہ دونوں باتیں عقلا محال ہیں جیسا کہ اسی علم میں بیان ہوا اس کے آخر تک جو شارح نے فرمایا پڑھ جاؤ۔

اور ہم نے اپنے شیخ کے کلام کی جو تقریر کی اسے جاننے کے بعد ان مجیب کے قول کے مردود ہونے کی وجہ پوشیدہ نہیں (جنہوں نے یہ کہا تھا کہ آیت دلیل خطابی ہے یعنی ظنی ہے) اور تم جانو کہ مولی سعد الدین کا اواخر شرح عقائد میں وہ کلام واقع ہوا جو اپنے ظاہر سے اوائل کتاب میں ان کے کلام کا منافی ہے اور ہمارے شیخ (ابن ہمام) کے کلام کے موافق ہے اسلئے کہ معجزہ پر گفتگو کے دوران انہوں نے یہ کہا جس کی عبارت یوں ہے "اور معجزہ کے ظہور کی صورت میں نبی کے سچے ہونے کا یقین عادت کے جاری ہونے کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اس طور پر کہ اللہ ظہور معجزہ کے بعد نبی کے سچے ہونے کا علم خلق (پیدا) فرماتا ہے۔ انتہی

شرح مواقف میں اللہ تعالیٰ کی توحید کے بیان میں ہے تو یہ (دوسرا) عاجز ہوگا تو الٰہ نہ ہوگا یہ خلاف مفروض ہے اسی میں ہے تو وہ بعض ممکنات سے عاجز ہے تو خدا ہونے کے قابل نہیں اور دو خدا موجود نہیں۔

ہدایت :- ہم نے جو ذکر کیا اس سے ظاہر ہے کہ سارے متکلمین نے اللہ تبارک وتعالیٰ کی وحدانیت پر استدلال کیا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر عجز محال ہے اور

وہ عجز تعدد کی تقدیر پر لازم آتا ہے تو نجدیوں نے اللہ تبارک وتعالیٰ کے عجز سے موصوف ہونے کے امکان کا جو التزام کیا ہے اس کے لئے پاکی ہے اس عیب سے جو جاہل اس کے لئے مانتے ہیں۔ یہ التزام اساس توحید کو ڈھانا ہے اور قادر مقتدر سب خوبیوں سے سراہے ہوئے کی بارگاہ کی توہین ہے اور اس کا بیان مفصل آئے گا۔

اور ان عقائد سے (جن کا جاننا واجب ہے) یہ ہے کہ وہ بنفسہ قائم ہے یعنی اپنے ماسوا سے بے نیاز ہے کسی محل کا محتاج نہیں جس کے ساتھ قائم ہو ورنہ صفت ٹھہرے گا اور واقع ایسا نہیں اسلئے کہ صفت سے دوسری صفت قائم نہیں ہوتی اور وہ ہر عیب سے پاک صفات سے متصف ہے اور کسی مخصص کا جو اسکی ایجاد کرے یا اس کو امداد دے محتاج نہیں اسلئے کہ اس کیلئے وجود وقدم وبقا باعتبار ذات وصفات واجب ہے اور یہی استغنائے مطلق ہے اور استغنائے حقیقی اللہ سبحانہ کے ساتھ مخصوص ہے اور اگر غیر کو استغنا سے موصوف کیا جائے تو مجاز ہے اور اللہ نے فرمایا: و اللہ ھو الغنی الحمید۔ اور اللہ ہی بے نیاز ہے سب خوبیوں سراہا۔ آیت/۱۵ سورہ ۳۵۔ و اللہ غنی عن العلمین۔ تو اللہ سارے جہاں سے بے پرواہ ہے۔ آیت/۹۷، سورہ ۳۔ اور فرمایا: اللہ الصمد۔ اللہ بے نیاز ہے۔

اور انہیں عقائد سے یہ ہے کہ وہ حوادث سے مخالف ہے اپنی ذات وصفات و افعال میں حوادث میں سے کسی کا مشابہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: لیس کمثلہ شیٔ۔ اس جیسا کوئی نہیں۔ (کنز الایمان) اور آیت میں مثلہ سے مراد اس کی ذات مقدسہ ہے جیسا کہ محاورہ کے طور پر کہا جاتا ہے کہ تم جیسا، ایسا نہیں کرتا۔ یعنی تم۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ مثلہ کا معنی اس کی صفت ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی

صفت جیسی کسی کی صفت نہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ آیت میں مبالغہ مراد ہے یعنی اگر اس کا مثل فرض کیا جائے تو پھر کیسا گمان دراں حالانکہ اس کا مثل موجود نہیں اور یہ بھی کہا گیا [۴۹] کہ کمثلہ میں کاف زائد ہے (تو مطلب یہ ہوگا کہ اس کے مثل کوئی چیز نہیں) اس لئے کہ اس کے ماسوا ہر چیز حادث ہے تو محال ہے کہ اس واجب الوجود کا مماثل ہو جس کیلئے قدم اور بقا ثابت ہے۔

مسلمانوں کا اس عقیدہ پر اجماع ہے کہ وہ غیر سے مطلقاً الگ ہے لہٰذا وہ منزہ ہے مثل سے یعنی اس سے جو تمام ماہیت میں اسکا مشارک ہو اور ند (مدمقابل) سے جو اس کا مثل و معارض ہو۔

اور یہ پانچ صفات صفات سلبیہ کہلاتی ہیں اور جو صفت ان سے پہلے ہے یعنی وجود وہ نفسیہ کہلاتی ہے یعنی ذات پر کوئی صفت محمول نہ ہوگی مگر اس کے بعد کہ ذات اس صفت نفسیہ سے موصوف ہو لہٰذا یہ صفت ذات کی طرف ہر صفت سے پہلے سبقت کرتی ہے اور اشعری کا قول یہ ہے کہ وجود (عین ذات) ہے اور

---

[۴۹] میں کہتا ہوں میرے نزدیک یہ بات ظاہر ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ آیت کریمہ گویا دعوی مع دلیل ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ واجب الوجود ہے اس کا انتفاء (معدوم ہونا) محال ہے اگر اس کا مثل ہوتا تو وہ بالبداہۃ اپنے مثل کا مثل ہوتا لیکن اللہ کے مثل کا مماثل موجود نہیں تو واجب ہے کہ اس کے لئے مثل نہ ہو ورنہ واجب الوجود کا انتفاء (معدوم ہونا) لازم آئے گا۔ اور انتفاء واجب الوجود محال ہے۔ اور بعبارت دیگر یوں کہیں کہ اللہ کی صفات وہ ہیں کہ عقل روکے درمیان اشتراک کو قبول نہیں کرتی تو اگر اللہ سبحانہ کا مثل ہوتا تو ضرور ان صفات سے متصف ہوتا۔ پھر وہ مثلیت سے منزہ ہوگا اور مثل کا مثلیت سے منزہ ہونا صراحۃ باطل ہے تو اب لازم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا مثل اصلاً نہیں۔ لہٰذا اس توجیہ پر نہ کاف زیادہ ہے اور نہ کوئی تاویل اور مراد تنزیل کو اللہ ہی جانتا ہے۔ ۱۲امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

محصل میں رازی نے ان سے اتفاق کیا اور دوسری کتاب میں ان سے اختلاف کیا کہ فرمایا وجود حادث وقدیم میں ذات موجود کا غیر ہے اب یہ (وجود) منجملہ صفات ہوگا بغیر کسی اشکال کے۔

اوران عقائد سے (جن کی معرفت واجب ہے) یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حی ہے، علماء کا اس کے حی ہونے پر اتفاق ہے اور حیات کے معنی میں علماء کا اختلاف ہے تو جمہور اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ وہ صفت وجودی قائم بذاتہ تعالیٰ ہے جو صحت علم وقدرت کی مقتضی ہے اس ذات کے لئے جس کے ساتھ یہ صفت قائم ہے اور فلاسفہ اور بعض معتزلہ کی رائے یہ ہے کہ حیات علم وقدرت کا ممتنع نہ ہونا ہے حیات کا یہ معنی اللہ تعالی کے حق میں ہے۔

رہا ہمارے حق میں تو حیات ایک کیفیت ہے جس کو حس وحرکت ارادیہ کو قبول کرنا لازم ہے اور یہی معنی اس قول کا ہے جو حیات کے بارے میں کہا گیا کہ وہ مزاج نوعی کا اعتدال ہے اور یہ کیفیت اللہ کے حق میں محال ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ھو الحی لا الہ الا ھو ۔ وہی زندہ ہے اس کے سوا کسی کی بندگی نہیں (کنز الایمان) اور جو صفتیں اس کے لئے ثابت ہیں وہ عقلا غیر حی (یعنی خدائے برحق موصوف بحیات حقیقیہ) کے غیر کے لئے نہیں۔

انہیں عقائد میں سے یہ عقیدہ ہے کہ وہ قدیر ہے یعنی اس کی جانب سے عالم کو موجود کرنا اور ترک ایجاد دونوں صحیح ہیں۔ لہٰذا ایجاد عالم اور ترک ایجاد کچھ بھی اس کی ذات کو لازم نہیں کہ اس کی ذات سے اس کا انفکاک (جدا ہونا) محال ہو اور یہی مذہب سب ملت والوں کا ہے اور فلاسفہ نے اس معنی قدرت کا انکار کیا تو فلاسفہ نے کہا کہ اس نظام واقع پر اللہ کا عالم کو ایجاد کرنا اس کے لوازم ذات سے ہے تو اس لازم ذاتی سے اس کا خالی ہونا محال ہے اور ان کا یہ قول قادر کی تفسیر کہ وہ

ایسا ہے کہ اگر وہ چاہے تو کرے اور اگر نہ چاہے تو نہ کرے میں ان کی طرف سے اختلاف نہیں ہاں ان کا گمان یہ ہے کہ فعل جو فیض وجود ہے اس کی مشیت اس کی ذات کے لئے لازم ہے جیسے تمام صفتیں اس کیلئے لازم ہیں اس توہم کی وجہ سے کہ اسکا لزوم ان کے نزدیک صفت کمالیہ ہے۔

ابن ابی شریف نے شرح مسایرہ میں فرمایا کہ: فلاسفہ کے مذہب کے مطابق اللہ تبارک وتعالیٰ کے مقدورات میں وہ ممکن نہیں جو اس عالم مشاہد سے زیادہ بدیع ہو اور عقیدۂ حق یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا مقدور متناہی نہیں جیسا کہ حجۃ الاسلام غزالی نے ترجمہ عقیدہ اہل سنت وجماعت سے معروف عقیدہ میں تصریح فرمائی اور یہ عقیدہ احیاء العلوم میں بار بار بیان ہوا تو احیاء العلوم میں بعض مقام پر جیسے کتاب التوکل میں اس عقیدہ کے خلاف پر دلالت کرنے والی جو بات واقع ہوئی (اللہ خوب جانتا ہے) کہ وہ اس بات سے غفلت کی بنا پر صادر ہوئی کہ یہ طریقہ فلاسفہ پر مبنی ہے اور ائمہ دین نے اس پر حجۃ الاسلام کے زمانہ میں اور ان کی وفات کے بعد انکار کیا، اس کو علامہ ذہبی نے تاریخ الاسلام میں نقل کیا ہے۔

اور کنز میں ہے کہ واجب و مستحیل خارج ہوئے اس لئے کہ ان دونوں سے قدرت وارادت متعلق نہیں ہوتی اس لئے کہ یہ دونوں صفتیں موثرہ ہیں اور لوازم اثر سے یہ ہے کہ وہ عدم کے بعد موجود ہو تو جو اصلا قابل عدم نہیں جیسے واجب وہ ان دونوں صفتوں کا اثر نہ ہوگا۔ تاکہ تحصیل حاصل لازم نہ آئے اور جو قابل وجود نہیں جیسے مستحیل اس کا ان دونوں صفتوں سے متاثر ہونا ممکن نہیں اسلئے کہ اگر متاثر ہونا ممکن ہو تو ضرور قلب حقیقت لازم آئے گا اس وجہ سے (کہ اس صورت میں) محال ممکن ہو جائے گا اور یہ دونوں باتیں محال ہیں تو اس صورت میں قدرت وارادہ کے واجب اور مستحیل سے تعلق نہ ہونے میں کوئی قصور نہیں بلکہ

قصور تعلق میں ہے اسلیئے کہ اس صورت میں لازم آتا ہے کہ قدرت وارادت کا تعلق جائز وممکن ہو جائے خود اپنے ہی کو (یعنی قدرت وارادہ ہی کو) معدوم کرنے سے اور ذات باری تعالی کو معدوم کرنے سے۔اور حوادث جو قابل الوہیت نہیں انکے لئے الوہیت ثابت کرنے سے اور مستحق الوہیت جل وعلا سے الوہیت سلب کرنے سے اس لئے کہ اس صورت میں لازم آتا ہے کہ ان دونوں کا تعلق اپنے آپ کو معدوم کرنے سے،کون سا قصور اور فساد اور نقص اس سے بڑھ کر ہے؟ اور یہ تقدیر خلط عظیم اور فساد جسیم تک پہنچائیگی جس کے ساتھ نہ عقل باقی رہے گی نہ نقل اور نہ ایمان رہے گا اور نہ کفر۔

اور اہل بدعت میں سے بعض اشقیاء نے اس عقیدے سے اپنے اندھے پن کے سبب اس کی نقیض کی تصریح کی تو ابن حزم سے نقل کیا کہ اس نے "الملل والنحل" میں کہا کہ اللہ تعالی اسی پر قادر ہے کہ اپنے لئے اولاد بنائے اس لئے کہ اگر قادر نہ ہو ضرور عاجز ہوگا،تو اس بدعتی کا اندھا پن دیکھو اسے وہ کچھ کیونکر نہ سوجھا جو اس قول شنیع پر لازم آتا ہے یعنی وہ لوازم جن کی طرف وہم کو راہ نہیں اور اس کے ذہن سے یہ کیسے جاتا رہا کہ عجز تو صرف اسی صورت میں ہے جب قصور جانب قدرت سے ہو اور اگر یہ اس وجہ سے ہو کہ ان امور سے قدرت کا تعلق صحیح نہیں تو کسی عاقل کو یہ وہم نہ ہوگا کہ یہ عجز ہے۔

اور استاد ابو اسحاق اسفرائنی نے ذکر کیا سب سے پہلے وہ شخص جن سے اس بدعتی اور اس کے گروہ کا جواب ان کے رکیک خیال کے مطابق ماخوذ ہوا وہ ادریس علیہ الصلوۃ والسلام ہیں جب ان کے پاس ابلیس انسان کی صورت میں آیا دراں حالانکہ وہ کپڑا سی رہے تھے اور کپڑے میں سوئی کے داخل ہونے اور اس کے نکلنے کے وقت سبحان اللہ والحمد للہ پڑھتے تھے ابلیس ان کے پاس انڈے کا

چھلکا لاکر بولا کہ کیا اللہ ساری دنیا کو اس چھلکے میں کر سکتا ہے؟ تو انہوں نے اس کے جواب میں فرمایا اللہ ساری دنیا کو اس سوئی کے ناکے میں کر سکتا ہے، اور اس کی ایک آنکھ میں سوئی بھونک دی تو وہ کانا ہو گیا استاذ ابو اسحاق کہتے ہیں: کہ یہ واقعہ اگرچہ رسول اللہ ﷺ سے مروی نہیں پھر بھی ایسا ظاہر اور مشتہر ہے کہ رد نہیں ہوسکتا اور امام اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ادریس علیہ الصلاۃ والسلام کے جواب سے اس جنس کے بہت سارے مسائل میں جوابات اخذ کیے اس جواب کی توضیح فرمائی انہوں نے فرمایا اگر سائل یہ مراد لیتا ہے کہ دنیا اتنی ہی بڑی رہے جتنی بڑی ہے اور چھلکا اسی حال میں رہے جس حال پر ہے تو اس نے کوئی معقول بات نہ کہی اس لئے کہ اجسام کثیرہ کا تداخل سب کا ایک ہی حیز میں ہونا محال ہے اور اگر اس نے یہ مراد لیا کہ اللہ دنیا کو چھلکے کے برابر چھوٹا کر دے اور دنیا کو اس میں کر دے یا چھلکے کو بقدر دنیا بڑا کر دے اور دنیا کو اس چھلکے میں کر دے تو مری جان کی قسم اللہ اس پر اور اس سے زیادہ پر قادر ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا ادریس علیہ الصلاۃ والتسلیم نے یوں جواب کی تفسیر نہ فرمائی اس لئے کہ سائل معاند متعصب تھا۔ لہٰذا اس کی آنکھ چھید کر اس کو سزا دی اور اس جیسے سائل کی یہی سزا ہے۔ انتہی

اور نابلسی نے "مطالب وفیہ" میں فرمایا: کہ لاقانی نے فرمایا اور ممکن سے مراد اس مقام میں ہر وہ شی ہے جس کا لذاتہ نہ وجود واجب ہو اور نہ عدم واجب ہو اور ہر وہ شی جس کا لذاتہ نہ تو وجود ممتنع ہو اور نہ عدم ہو خواہ وہ کلی ہو یا جزئی، جوہر ہو یا عرض عرش سے فرش تک بہ شمولیت طرفین بلکہ ان دونوں کو جو لازم ہے بر تقدیر ثبوت اس کو بھی داخل مان کر۔ اب اس مفہوم میں وہ ممکنات بھی داخل ہو گئے جنکا وجود متصور نہیں نہ کہ لذاتہ بلکہ لغیرہ جیسے کہ وہ ممکن کہ اللہ کا علم اس کے عدم وقوع

سے متعلق ہو مثلاً ایمان ابو جہل (کہ ممکن لذاتہ ہے اور ممتنع لغیرہ ہے اس لئے کہ علم الٰہی میں یہ ثابت ہے کہ ابو جہل ایمان نہ لائے گا لہٰذا علم الٰہی اس کے عدم وقوع سے متعلق ہے) اور یہ دو قولوں میں سے ایک قول ہے ممتنع (لغیرہ) سے قدرت ازلیہ کے تعلق کی صحت کے بارے میں کہ علم باری اس کے عدم وقوع سے متعلق ہے اور حجۃ الاسلام (غزالی) نے دونوں قول میں یوں تطبیق دی کہ ایک قول کو ممکن لذاتہ کے لحاظ پر محمول کیا اور دوسرے کو اس پر محمول کیا کہ علم باری تعالیٰ اس کے ممتنع ہونے سے متعلق ہے۔ الیٰ اخرہ

اور اسی میں ہے اس مقام پر ابن حزم سے ہذیان صادر ہوا جس کا بطلان ظاہر ہے اس کے لئے اس میں کوئی راہ نما و رئیس نہیں مگر شیخ ضلالت ابلیس۔

اور اسی میں ہے مختصر یہ کہ یہ تقدیر فاسد بڑے کھال میل تک پہونچاتی ہے جس کے ساتھ نہ کچھ ایمان باقی رہتا ہے نہ ہی معقولات میں سے اصلا کچھ رہ جاتا ہے اور اہل بدعت میں سے بعض نا سمجھوں پر یہ معنی پوشیدہ ہونے کی وجہ سے انہوں نے اس عقیدے کے مناقض تصریح کی تو ابن حزم سے حکایت کیا کہ اس نے "ملل و نحل" میں کہا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ اپنے لئے بیٹا بنانے پر قادر ہے اس لئے کہ اگر اس پر قادر نہ ہو تو ضرور عاجز ہوگا اب اس بدعتی کی خبط الحواسی دیکھو کہ وہ ان لوازم سے کیسے غافل رہا جو اس کے اس مقالۂ شنیعہ سے لازم آتے ہیں جن کی گنجائش کسی وہم میں نہیں اور اس کے خیال سے یہ کیسے دور ہو گیا کہ عجز تو جبھی ہے کہ قصور قدرت کی جانب سے آتا مگر جبکہ یہ قصور اس وجہ سے ہو کہ محال اس کے قابل نہیں کہ قدرت الٰہیہ اس سے متعلق ہو تو کوئی عاقل یہ وہم نہ کریگا کہ یہ عجز ہے، احیاء العلوم میں اخیر تشنیعات تک مطالعہ کرو۔

اور اسی میں امام عالم عبد اللہ بن اسعد یمنی سے اللہ تبارک و تعالیٰ کے تمام

ممکنات پر قادر ہونے کے بارے میں سوال ہوا یہاں تک کہ غزالی نے اللہ تعالیٰ کے قول: خالق کل شئ۔ ہر چیز کا بنانے والا۔ (کنز الایمان) کے بارے میں فرمایا کہ اس سے اس کی ذات وصفات خارج ہیں تو انہوں نے اس پر اقتصار کیا تو کیا قدرت سے خارج ہونے میں محالات میں سے کوئی، اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے ساتھ لاحق ہیں؟ اور وہ محالات کیا ہیں؟ اور ان کی کیا اقسام ہیں؟ اس لئے کہ ایک پوچھنے والے نے اللہ تبارک وتعالیٰ کے قول: حتی یلج الجمل فی سم الخیاط الآیۃ۔ جب تک سوئی کے ناکے میں اونٹ داخل نہ ہو۔ کے بارے میں پوچھا اور اس سائل نے یہ کہا (آیت کریمہ) میں لوگوں کی طمع کا منقطع ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ اونٹ کا سوئی کے ناکے میں داخل ہونا قدرت الہیہ کے حق میں محال ہے ورنہ وہ لوگ ناامید نہ ہوتے (تو بات نہیں بنتی) مگر یہ کہ استحالہ اس جہت سے مراد لے کہ یہ عادۃً ممتنع ہے نہ بالذات تو اس سائل کا کیا جواب ہے؟

تو انہوں نے اپنے اس قول سے جواب دیا کہ تم جان لو اللہ مجھے اور تم کو ہدایت کے راستے پر چلنے کی توفیق عطا کرے، اور ہم سب کو راہ استقامت سے انحراف اور ہلاکت سے بچائے۔ کہ تمام مفاہیم جو وجود وعدم اور انعدام سے متصف ہیں تین قسموں میں منحصر ہیں ارباب علم ودانش کے نزدیک ان میں سے کوئی چیز واجب الوجود اور جائز الوجود اور مستحیل الوجود سے باہر نہیں۔

اب رہا واجب الوجود تو وہ باری تعالیٰ ہی ہے اپنی ذات وصفات [۵۰]

---

[۵۰] تحقیق یہ ہے کہ صفات باری تعالیٰ ذات باری تعالیٰ کے لئے باقتضاء باری تعالیٰ واجب ہیں بالذات واجب نہیں (یعنی ایسا نہیں کہ یہ صفات خود واجب ہیں) بلکہ ذات باری تعالیٰ سے بالایجاب (بغیر اس کے اختیار کے) صادر ہیں جیسا کہ امام رازی نے تحقیق

معنویہ ذاتیہ قدیمہ سنیہ کے لحاظ سے اور مستحیل جیسے شریک باری اور عالم کا قدیم ہونا اور صانع عالم کا حادث ہونا اور اس کی ذات وصفات ازلیہ کا معدوم ہونا یا بعض صفات کا معدوم ہونا جیسے کہ اس کا غیر مختار اور غیر عالم ہونا یا جزئیات کو چھوڑ کر محض کلیات کا عالم ہونا یا معدوم کے سوا موجود کا علم رکھنا اور علامات نقصان اور صفات خلق اور ہر اس وصف سے موصوف ہونا جو کمال کے مغائر ہے اور حق سبحانہ تعالیٰ کی بارگاہ سے دور ہے۔

اور رہا وہ جس کا وجود وعدم ممکن ہے تو وہ تمام عالم ہے اور عالم اللہ عزوجل کے ماسوا کا نام اللہ تبارک تعالیٰ نے اس کو ایجاد کیا بعد اس کے کہ اس کا ہمیشہ معدوم رہنا ممکن تھا اور اپنے ارادے کے مطابق اس کو معدوم فرمائے گا بعد اس کے کہ اس کا دائم الوجود ہونا ممکن ہے پھر اس معدوم کو ایسا وجود دیگا جس کی دراز مدتوں کی انتہا علم ظاہر میں نہیں اور یہ جو سارا کلام مذکور ہوا وہ سوال مذکور سے کچھ تعلق نہیں رکھتا ہاں میں نے اس کلام کو پہلے ذکر کیا پیش بندی اور تمہید کے طور پر اور اصل دین حمید کے اس قاعدے کو بیان کرنے کے لئے جس پر اعتماد ہے۔

رہا اس کا بیان جو سوال سے متعلق ہے تو یہ منجملہ معلومات ہے کہ محال کی تین قسمیں ہیں:

(۱) محال عقلی

(۲) محال شرعی

(۳) محال عادی اور میں نے دیکھا کہ ان میں سے ہر ایک تقسیم عقلی کے

فرمائی اور یہی حق ہے اس لئے کہ تعدد واجب محال ہے (اور صفات کو واجب بالذات ماننے میں تعدد واجبات لازم آتا ہے) اور اس لئے بھی کہ یہ باری تعالیٰ کی ذات عالی کی طرف محتاج ہیں۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اعتبار سے تین قسم ہے تو ان اقسام کا مجموعہ نو [۵۱] قسمیں ہیں جو تین کو تین میں ضرب کرنے سے حاصل ہوئیں تو محال عقلی یا تو شرعا اور عادۃ بھی محال ہوگا یا شرعا محال ہوگا نہ کہ عادۃ یا عادۃ محال ہوگا نہ کہ شرعا اور یونہی (محال کی دوسری قسموں میں تینوں احتمالات ہیں) اور ان نو قسموں میں سے کچھ ساقط ہیں اس لئے کہ بعض مذکورات بعض کے ساتھ مجتمع ہیں۔

اور اس کی توضیح یہ ہے کہ ہر محال عقلی شرعا اور عادۃ بوجہ اطراد محال ہے اور کسی مراد کے استثنا کا قابل نہیں۔ اور اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ وہ تمام ظواہر نصوص جن کو ان کے ظاہری معنی پر رکھنے کو عقل محال قرار دیتی ہو ان کی تاویل کرنا واجب ہے ان معانی پر جو ان نصوص کے مواضع میں ان کے لائق ہو اور یہ اس وجہ سے کہ جب دو دلیلیں متعارض ہوں تو یا تو دونوں قطعی ہونگی یا دونوں ظنی ہونگی یا ایک قطعی اور دوسری ظنی ہوگی اور یہ جائز نہیں کہ دونوں قطعی ہوں مگر اس صورت میں کہ ان دونوں میں ایک کا مدلول مؤول ہو یا منسوخ ہو بشرطیکہ وہ دلیل احکام شرعیہ میں وارد ہو اور زمانہ کے لحاظ سے دوسری دلیل سے متاخر ہو۔

اب اگر ایک دلیل قطعی ہے اور دوسری قطعی نہیں تو قطعی راجح ہوگی خواہ عقلی ہو یا شرعی اور اگر دونوں دلیلیں ظنی ہوں تو شرعی عقلی پر راجح ہوگی۔

اور ہر محال شرعی کا وجود عادۃ محال ہے اس لئے کہ اتباع شرع واجب

---

[۵۱] بلکہ سات قسمیں ہیں اس لئے کہ بعض بوجہ تکرار ساقط الاعتبار ہیں اور اس کا بیان یہ ہے کہ محال یا تو (۱) عقلا ہوگا۔ یا (۲) شرعا۔ یا (۳) عادۃ۔ یا (۴) عقلا و شرعا دونوں طور پر۔ یا (۵) عقلا و عادۃ دونوں پر یا (۶) محال شرعی اور عادی ہوگا۔ یا (۷) عقلی و شرعی اور عادی تینوں ہوگا۔ اور ان احتمالات میں سے پہلا اور دوسرا اور چوتھا اور پانچواں باطل ہے۔ تو تین قسمیں باقی رہ گئیں۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالی عنہ

[۵۲] اور عادت عامہ اس کے مباین نہیں ہوتی اور یہ عقلا محال نہیں اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ عقل اس کے خلاف کا تصور کرے جو شرع میں وارد ہوا اسی لئے عقلاً کافر کا ہمیشہ دوزخ میں رہنا واجب نہیں اگر چہ شرعا واجب ہے اور تمام احکام میں رجوع اس کی طرف ہے جو شرع منقول میں ثابت ہے نہ اس کی طرف جس کو عقول ممکن جانے ہاں عقل نے جس اعتقاد کو واجب جانا تو اس سے عدول الحاد کے قبیل سے ہے اس لئے کہ اس کے خلاف دلیل اگر قطعی ہے تو مؤول ہوگی اور اگر قطعی نہیں ہے تو باطل ہے۔ اور ہر مستحیل عادی نہ عقلا محال ہوتا ہے اور نہ شرعا۔

جب یہ معلوم ہو گیا تو تمام محالات عقلیہ سے قدرت باری کو کوئی تعلق نہیں۔ اور میں نے تینوں محالوں کو بعض اشیاء میں اکٹھا دیکھا جیسے دن اور رات کا اکٹھا ہونا کہ یہ عقلا و عادۃ دونوں طرح محال ہے اور یہ شرعاً بھی محال ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا: [۵۳] ولا الیل سابق النہار۔ اور نہ رات دن پر سبقت لے جائے۔ (کنز الایمان) اور دوسری آیتیں۔ اور مستحیل عادی مستحیل

---

[۵۲] استحالہ شرعیہ کبھی اس میں ہوتا جس کا تعلق احکام تکوینیہ سے ہے جیسے جنت میں کافر کا داخل ہونا اور کبھی احکام تشریعیہ میں ہوتا ہے جیسے بغیر طہارت نماز کا موجود ہونا۔

(یعنی صحت نماز بلا طہارت محال شرعی ہے) تو ان دونوں پر نظر کرتے ہوتے انہوں نے دو دلیلیں ذکر کیں اس کے باوجود مناسب یہ تھا کہ متابعت کے بدلے صدق لاتے اس لئے کہ محالات نہ کسی کی اتباع پر موقوف ہیں نہ کسی کی مخالفت پر اور اگر صدق سے تعبیر کرتے تو یہ تعبیر دونوں وجہوں کی دلیل ہوتی اور دو تعلیلوں کے ذکر سے بے نیاز کرتی۔ جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ ۱۲

[۵۳] یعنی ان دونوں میں سے ایک دوسرے پر غالب نہیں کہ اس کے تسلط والے حصے میں داخل ہو اور اس کے وقت و زمان میں آئے تو اس آیت کریمہ کی ولالت دن و رات کے اجتماع کے محال ہونے پر ظاہر ہے۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

عقلی[۵۴] کے وجود کے ساتھ مطرد ہے۔
اور مستحیل عقلی کی مثالوں میں سے ایک مثال یہ بھی ہے کہ ایک شی فرد بھی ہو اور زوج بھی ہو یا فرد ہو نہ زوج ہو یونہی یہ ہر دو نقیضوں[۵۵] میں مطرد ہے اور مستحیل عقلی کی مثال سے یہ بھی ہے کہ اونٹ سوئی کے ناکے میں داخل ہو اور یہی وہ مسئلہ ہے جس کے بارے میں جواب مانگا گیا۔
اگر یہ کہا جائے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ اس پر قدرت کے ساتھ موصوف کیوں نہیں ہے حالانکہ اس کا قائل نہ ہونا قدرت کے محدود و ناقص ماننے کی طرف مفضی ہوتا ہے۔ میں کہوں گا یہ عقیدہ اس کی طرف مفضی نہیں ہوتا اس لئے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ اس پر قادر ہے کہ اونٹ کو اتنا چھوٹا کر دے کہ وہ سوئی کے ناکے میں چلا جائے اور سوئی کے ناکے کو اتنی وسعت دے کہ اس میں اونٹ کی گنجائش ہو جائے رہا اونٹ کا سوئی کے ناکے میں اس حال میں جانا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک موجودہ شکل پر رہے تو یہ محال عقلی کے قبیل سے ہے اس کے بارے میں علماء نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ قدرت الٰہیہ اس سے متعلق نہیں ہوتی برخلاف محال عادی کے میں کہوں گا اور جو یہ کہے کہ اونٹ کا سوئی کے ناکے میں جانا عقلاً محال نہیں ہے اس کو لازم آتا ہے کہ وہ اس کا قائل ہو کہ دن اور رات کا اجتماع محال نہیں اس لئے کہ یہ دونوں عقل میں امکان وعدم امکان کے لحاظ سے برابر ہیں

---

[۵۴] اس جگہ اور اس مقام سے پہلے جو لفظ مستحیل گزرا اس سے مصنف نے استحالہ مراد لیا لہٰذا اس کو وجود واطراد سے موصوف کرنا صحیح ہے۔۱۲

[۵۵] نقیضین سے بر سبیل عموم مجاز عرفی یا بطور حقیقت لغویہ ایسے ہر وہ دو متخالف مفہوم مراد ہیں جن کا اجتماع درست نہیں تو ایک کا وجود دوسرے کے وجود کا مناقض ہے۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اب اگر وہ یہ کہے کہ دن اور رات کا اکٹھا ہونا بھی قدرت الٰہیہ میں محال نہیں تو وہ ایسی جہالت کا مرتکب ہوگا کہ جس کے پاس تھوڑی سی بھی عقل ہے اس پر مخفی نہیں۔

اور اس امر کے محال ہونے کے بارے میں، میں کہتا ہوں کہ دن کا وجود رات کے گزر جانے کے بعد ہی متصور ہے اور رات کا وجود دن کے گزر جانے کے بعد ہی متصور ہوگا تو ان دونوں میں سے ہر ایک کا گزر جانا دوسرے کے آنے کے لئے شرط ہے اور مشروط موجود نہیں ہوتا مگر شرط کی موجودگی میں جب تک ان دونوں میں سے ایک نہ جائے شرط نہ پائی جائیگی تو مشروط کا وجود نہ ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔

نیز میں کہتا ہوں دن کی صفت نور [۵٦] ہے اور رات کی صفت تاریکی اور نور و ظلمت دونوں نقیضین [۵۷] ہیں اور دو نقیض کا اجتماع محال ہے تو لیل و نہار کا اجتماع محال ہے اور یہی مطلوب ہے۔

اور نیز میں کہتا ہوں جب تک دن نہ جائے رات نہ آئے گی ورنہ رات نہ ہوگی اس لئے کہ سورج کی روشنی موجود ہے اب اگر دن اور رات ایک ساتھ ہوں تو یہ ضرور ٹھہرے گا کہ رات آگئی وہ تو جبھی آتی ہے کہ جب دن چلا جائے (تو اس

---

[۵٦] دن کا اس حیثیت سے ہونا کہ عالم نسیم جہاں ہے وہاں سورج کے بالمقابل ہوتا کہ سورج سے روشن ہو اگر کوئی مانع اس کی روشنی کو نہ روکے۔ اس پر تاریکی کا رات کی صفت ہونے کو قیاس کرو۔ ۱۲

[۵۷] یعنی دونوں ضد ہیں (یعنی دونوں میں تقابل تضاد ہے اللہ تعالیٰ کے قول: "جاعل الظلمات والنور"۔ (اللہ تعالیٰ ہی) روشنی اور تاریکی کو پیدا کرنے والا ہے۔ کی وجہ سے۔ یا دونوں کے مابین تقابل عدم وملکہ ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

صورت میں) رات موجود معدوم ہوگی یہ خلاف مفروض ہے۔

اور یونہی میں کہتا ہوں کہ اونٹ بڑا ہے اور سوئی کا ناکا چھوٹا ہے اور عقل میں چھوٹے میں اس جیسے چھوٹے ہی کی گنجائش ہوتی ہے اور بڑا اپنے جیسا بڑا ہی میں سماسکتا ہے اب اگر چھوٹا اپنے چھوٹے کی حالت میں بڑے کی گنجائش رکھے اس حال میں کہ بڑا بڑا ہی رہے تو لازم یہ آئے گا کہ ایک ہی حالت میں چھوٹا چھوٹا بھی ہو اور بڑا بھی ہو اور بڑا بڑا بھی ہو اور چھوٹا بھی ہو اور یہ محال ہے اس کا وجود کسی حال میں متصور نہیں اور محال عقلی ہی سے ہر وہ مفہوم ہے جس کا اثبات اس کی نفی تک پہونچائے یا اس کا فعل اس بات کا نتیجہ دے کہ اس کا فاعل نفس فاعل پر مقدم ہو اور محال شرعی غیر عقلی کی مثال حیض والی کے روزے اور نماز کا صحیح ہونا اور کافر کے لئے مغفرت اور اس کا جنت میں جانا ان باتوں کے محال ہونے پر کتاب وسنت کی قطعی دلیلیں دلالت کرتی ہیں۔

اور محال عادی غیر عقلی وغیر شرعی کی مثال آسمان کی طرف بلند ہو کر کے اس کا اڑنا جس کو عادۃً اڑتے نہ دیکھا گیا یعنی وہ جس کیلئے کوئی ایسا ذریعہ مخلوق نہ ہوا جو اس کو بلندی تک پہنچائے خواہ حسی ہو جیسے کہ پر، یا معنوی جیسے کہ اہل ولایت کے احوال۔

جب یہ معلوم ہو گیا تو سائل نے جو یہ کہا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ تمام ممکنات پر قادر ہے اس کی صحت معلوم ہوئی اور حجۃ الاسلام (غزالی کا فرمانا کہ "اللہ ہر شی کا خالق ہے" اس سے اس کی ذات وصفات خارج ہیں اس لئے کہ اس سے مراد ہر ایسی شی کا خالق جو موجود ہوئی [۵۸] یا وجود میں آنے والی ہے۔ اور محال عقلی نہ موجود ہے اور نہ کبھی موجود ہوگا تو یہ شئی مخلوق کے تحت داخل ہی نہیں نہ مفہوم کے

---

[۵۸] یعنی حادث ہوئی۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

لحاظ سے اور نہ منطوق کے لحاظ سے اور اگر اس کا وجود محال نہ ٹھہرتا تو اس کا نام محال نہ ہوتا اب عقل اس کے موجودگی کی راہ نہ پائیگی نابلسی کے مقال کا خلاصہ پورا ہوا۔

یہ علماء عقائد وکلام کا کلام ہے اور ہم نے اس مقام کی کچھ تفصیل کردی باوجود کہ یہ مقدار بھی رسالہ کے دستور کے لائق نہ تھی اس لئے کہ اس مقام میں لغزش اقدام کا اندیشہ ہے اور نجدی خود گمراہ ہوئے اور بہت سارے عوام کو گمراہ کیا یہاں تک کہ ان کا بڑا بولا: کہ اللہ جھوٹ بولنے پر قادر ہے اس لئے کہ بندہ جھوٹ بول سکتا ہے، اب اگر رب اس پر قادر نہ ہو تو انسانی قدرت، [illegible]نی قدرت سے بڑھ جائیگی اس میں جو خرابی ہے اس کا بیان آیا چاہتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

اور ان عقائد سے (جن کی معرفت واجب ہے) یہ ہے کہ وہ سمیع و بصیر ہے (دیکھتا سنتا ہے) بغیر کسی عضو کے یعنی پتلی اور کان کے بغیر) جیسے وہ علیم ہے (سب کچھ جانتا ہے) بے قلب و دماغ اور صفت سمع سے مراد صفت وجودیہ ہے جو قائم بذاتہ تعالیٰ ہے جس کی شان ہر سنی جانی والی چیز کا ادراک ہے اگر چہ کیسی ہی پوشیدہ ہو اور بصر سے مراد صفت وجودیہ ہے جو قائم بذاتہ تعالیٰ ہے جس کی شان ہر دیکھی جانے والی چیز کا ادراک ہے اگر چہ کیسی ہی لطیف ہو قرآن ان دونوں صفتوں کے ذکر سے مملو ہے اور ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے باپ آزر[۵۹] کو یہ کہہ کر الزامی دلیل دی کہ اے میرے باپ ایسے کو کیوں پوجتا ہے

---

[۵۹] یعنی اپنے چچا کو جیسے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے قول: اله ابائك ابراهيم و اسماعيل. سورہ البقرہ، آیت ۱۳۳۔ جو خدا ہے آپ کا اور آپ کے آباء ابراہیم واسماعیل کا۔ (کنزالایمان) میں کلمۂ اب کا اطلاق اسماعیل پر ہوا حالانکہ وہ یعقوب علیہ السلام کے چچا ہیں اور اسی قبیل سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فرمان کہ میرا باپ تیرا باپ (دوزخ میں ہے) یعنی سرکار یہ فرمارہے ہیں کہ میرے چچا ابوطالب الخ۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

جو نہ سنتا ہے اور نہ دیکھتا ہے۔

تو ابراہیم علیہ السلام نے افادہ فرمایا کہ ان دونوں صفتوں کا معدوم ہونا نقص ہے جو معبود کے شایان نہیں۔

اور جمہور اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ دونوں صفتیں علم پر زائد ہیں اور فلاسفہ اور بعض معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ دونوں (سمع و بصر) اللہ تبارک وتعالیٰ کا مسموعات ومبصرات (سنی جانے والی اور دیکھی والی چیزوں کا علم وادراک سے عبارت ہے) ابن ہمام نے فرمایا: کہ یہ دونوں صفتیں صفت علم کی طرف راجع ہیں اور علم پر زائد نہیں جیسے رؤیت۔ ابن ابی شریف نے فرمایا: یہ دونوں صفتیں اگرچہ صفت علم بمعنی ادراک کی طرف راجع ہیں پھر بھی صفت علم کو اجمالاً ثابت کرنا باب عقیدہ میں ان دونوں کو تفصیلاً انہیں لفظوں کے ساتھ جو کتاب وسنت میں وارد ہیں ماننے سے بے نیاز نہیں کرتا اس لئے کہ ہم اس کے مطابق عقیدہ رکھنے کے مکلف ہیں جو کتاب وسنت میں وارد ہوا اور اسی معنی کی طرف مشیر ہے مصنف کا قول ''رویت علم کی ایک قسم ہے'' اور صفت سمع بھی اسی طور پر ہے اسی کے ساتھ اس کے بعد مصنف نے یہ فرمایا: کہ اللہ صفت سمع سے سمیع ہے اور صفت زائدہ جو بصر سے موسوم ہے اس سے بصیر ہے اور اس فرمان میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ علم کی ان دونوں قسموں پر تفصیلاً ایمان لانا ضروری ہے اس بنا پر کہ یہ دونوں علم پر صفت زائدہ ہیں اور اولیٰ یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ جب شریعت میں ان دونوں کا ذکر آیا، ہم ان دونوں پر ایمان لاتے، اور ہم نے جانا کہ اللہ کی یہ دونوں صفتیں دوالۂ معروفہ کی مدد سے نہیں اور ہم اس کے معترف ہیں کہ ہمیں ان دونوں کی حقیقت معلوم نہیں جیسا کہ شرح مواقف میں ہے۔

اور ان ہی عقائد میں سے یہ عقیدہ ہے کہ وہ متکلم ہے (وہ کلام فرماتا ہے)

کہ اس پر انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اجماع ہے اس لئے کہ ان سے بطریق تواتر منقول ہوا کہ یہ فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے اس بات کا حکم دیا، اور اس سے منع فرمایا اور یہ خبر دی اور یہ سب کلام کی قسموں میں سے ہیں اس کا کلام قدیم[۶۰] اس وجہ سے کہ اللہ کی ذات کے ساتھ حوادث کا قیام محال ہے یہ (صفت کلام) قائم بذاتہ تعالیٰ ہے اس لئے کہ اس نے اپنی ذات کو کلام سے موصوف فرمایا جیسا کہ اس نے فرمایا: قلنا اھبطوا، ہم نے فرمایا نیچے اترو۔ قلنا یادم، ہم نے فرمایا اے آدم۔ اور متکلم جو کلام کے ساتھ موصوف ہو لغۃً وہ ہے جسکی ذات کے ساتھ کلام قائم ہو نہ کہ وہ جو اپنی ذات کے سوا کسی چیز میں حروف کی ایجاد کرے جیسا کہ شاعر نے اس معنی کی تصریح کی۔ کلام تو دل ہی میں ہے اور زبان دل کا پتہ دیتی ہے تو وہ خیال جس کی طرف معتزلہ جھکے یعنی یہ کہ تکلم اللہ تبارک وتعالیٰ کے حق میں حروف وآواز کو کسی جسم میں ایجاد کرنا، بلا ضرورت لغت کی مخالفت ہے اللہ کا کلام نہ حرف ہے نہ آواز اس لئے کہ وہ اس کی صفت ہے اور وہ (حرف وآواز سے جو سمات حدوث سے ہے) برتر وبالا ہے۔

اور یہ کلام قدیم قائم بذاتہ تعالیٰ، کلام نفسی کہلاتا ہے اور اس بات سے موصوف نہیں ہوتا ہے کہ وہ عربی ہے یا عبرانی۔ عبرانی اور عربی وہ کلمات ہیں جو اس کلام نفسی پر دلالت کرتے ہیں۔

اور کلام نفسی امام اشعری کے نزدیک سننے کے قابل ہے جو چیز رنگ والی اور جسم نہیں ہے اس کی رویت پر قیاس کرتے ہوئے انہوں نے یہ فرمایا، اور اس دعویٰ کی ممانعت حضرت امام ماتریدی کی طرف منسوب ہے، اور ''صاحب

---

[۶۰] قدیم بالجر مصنف کے قول ''متکلم بکلام'' میں کلام کی صفت ہے اور اسی طرح لفظ قائم بھی جو آگے آرہا ہے۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

التبصرہ" نے اس ممانعت کو ممنوع فرمایا اور "کتاب التوحید" کی عبارت سے سند لائے پھر کہا، حضرت امام ماتریدی نے اس کا سننا جائز قرار دیا جو آواز نہیں اور اختلاف اس کلام الٰہی میں ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کیلئے واقع ہوا تو امام اشعری کے نزدیک موسیٰ علیہ السلام نے کلام نفسی سنا اور امام ماتریدی کے نزدیک انہوں نے وہ آواز سنی جو اللہ کے کلام پر دلالت کرتی ہے اور لقب کلیم کے ساتھ ان کے مختص ہونے کی وجہ پہلے مذہب پر ظاہر ہے اور دوسرے مذہب پر اس وجہ سے ہے کہ موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اس آواز کو سننا اس طور پر ہوا جس میں خرق عادت ہے، اسلئے کہ یہ سننا بے واسطۂ کتاب و فرشتہ تھا۔

اور کلام کا اطلاق بوجہ اشتراک معنوی یا لفظی دونوں معنی پر ہوتا ہے (یعنی کلام نفسی پر اور جو صوت اس پر دلالت کرے اس کو بھی کلام کہا جاتا ہے) اور پہلا مذہب اوجہ (زیادہ لگتی ہوئی بات ہے) ہے اس لئے کہ کلام، لفظی اور نفسی سے عام مطلق ہے تو اس کا اطلاق دونوں معنی پر وحدت وضع کے ساتھ حقیقت ہوگا، اس لئے کہ کلام کی وضع قدر مشترک کیلئے ہے اور وہ ایسا امر ہے جس سے تکلم متعلق ہوتا ہے عام ازیں کہ وہ مفہوم نفسی ہو یا لفظی ہو اور وہ معنی جیسا بھی ہو تکلم کے مفہوم میں اس معنی کا قیام جو طلب [۶۱] یا خبر دینا ہے نفس متکلم کے ساتھ ضروری ہے۔

اگرچہ متکلم اس معنی کا تلفظ کرے اس لئے کہ تلفظ اس معنی کے نفس متکلم کے ساتھ قائم ہونے کی فرع ہے اور اس معنی کے علم کی فرع ہے اور اس معنی کا نفس متکلم کے ساتھ قائم ہونا وصف کمال ہے جو اس آفت کے منافی ہے جو سکوت باطنی اور اس معنی کو نفس میں جاری کرنے سے عاجز رہنا ہے۔

---

[۶۱] (واؤ حرف عطف بمعنی او ہے) امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

لہٰذا یہ عقیدہ واجب ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ اسی معنی کے لحاظ سے متکلم ہے یعنی جو معنی کلام نفسی کہلاتا ہے اس معنی کا ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہونا مانے۔

اور کلام کے لفظی اور نفسی سے اعم مطلق ہونے کی تقدیر پر تو ذات باری تعالیٰ سے اس کی نفی واجب ہے (یعنی کلام لفظی کی نفی)

اس لئے کہ اس کے ساتھ حوادث [۶۲] کا قیام محال ہے اور کلام لفظی میں

---

[۶۲] اگر حروف کے قدیم ہونے کا قول کیا جائے تو حروف کا ترتب جو ان کے لئے لازم ہے اس کے قدیم ہونے کا منافی ہے اور اس میں غائب کو حاضر پر قیاس کرنے کا مفسدہ ہے اور ''ملل ونحل'' مواقف، مطالب اور حدیقہ وغیرہا میں اس مقام میں کلام ہے اور سکوت میں سلامتی زیادہ ہے۔

اور ہمارے نزدیک حق یہ ہے کہ کلام کی نفسی اور لفظی دو قسمیں بتانا اس خیال کی طرف متاخرین معتزلہ کو خاموش کرنے کیلئے یا پست اذھان کو سمجھانے کیلئے مائل ہوئے جیسا کہ متشابہات میں تاویل کا مسلک ان لوگوں نے اسی لئے اختیار کیا اور مذہب تو وہی ہے جس پر ائمہ سلف ہیں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا کلام واحد ہے اس میں اصلا تعدد نہیں، نہ کبھی رحمٰن منفصل ہوا اور نہ ہرگز منفک ہوگا نہ اس کلام نے کسی دل میں اور نہ کسی زبان میں اور نہ اوراق میں اور نہ کانوں میں حلول کیا اس کے باوجود ہمارے سینوں میں محفوظ وہی کلام ہے اور ہمارے دہن سے جس کی تلاوت ہوتی ہے وہ وہی کلام ہے اور جو ہمارے مصاحف میں لکھا ہے وہی کلام ہے اور ہمارے کانوں سے جو سنا جاتا ہے وہی ہے اس کے سوا نہیں، کسی کو یہ جائز نہیں کہ اس محفوظ تلاوت شدہ نوشتہ، سنے جانے والے کلام کو حادث کہے، حادث تو ہم ہیں اور ہمارا حفظ اور ہماری زبان اور ہماری تلاوت ہمارے ہاتھ اور ہماری کتابت اور ہمارا سننا حادث ہے اور قرآن قدیم قائم بذاتہ تعالیٰ وہی تجلی فرماتا ہے ہمارے دلوں پر مفہوم کے لباس میں اور ہماری زبانوں پر ملفوظ کی شکل میں اور ہمارے مصاحف پر منقوش کے لباس

اضافت سے مقصود تشریف ہے کلام لفظی کو اظہار شرف کے لئے اس اعتبار سے کلام اللہ کہا جاتا ہے) کہ وہ لفظ اللہ کا مخلوق تالیفات مخلوق کی جنس سے ہے تو اس (یعنی لفظی سے کلام اللہ ہونے کی) اصلاً نفی بھی صحیح نہیں۔

میں اور ہمارے کانوں پر مسموع کے جامہ میں وہی مفہوم، منطوق، منقوش اور مسموع ہے اس کے سوا کوئی شی دیگر نہیں جو اس پر دلالت کرتی ہو۔

اور یہ سب کچھ بغیر اس کے کہ وہ کلام، اللہ سبحانہ تعالیٰ سے منفصل ہو یا حوادث سے متصل یا جو چیزیں مذکور ہوئیں ان میں سے کسی چیز میں حلول کرے، اور قدیم کیسے حادث میں حلول کریگا، حالانکہ حادث کا قدیم کے ساتھ وجود نہیں، وجود تو قدیم ہی کا ہے اور قدیم سے جو حادث ہوا اس کی اضافت اس کی طرف تکریم کے لئے ہے اور یہ معلوم ہے کہ تجلی کا تعدد ذات متجلی کے تعدد کو مقتضی نہیں

دم بدم لباس گر لباس گشت بدل
شخص صاحب لباس را چہ خلل

اس کو جانا جس نے جانا، اور جو اس کے فہم پر قادر نہیں اسے لازم ہے کہ وہ اس پر ایمان رکھے جیسے اللہ اور اس کی تمام صفات پر ایمان رکھتا ہے اس کی کنہ حقیقت کو جانے بغیر اور اس مقصد کی کچھ تحقیق سرداران امت، مقتدیان ملت کے کلام میں ہے جیسے مطالب وفیہ مصنفہ مولانا عارف باللہ عبد الغنی النابلسی اور اسکے علاوہ حاملان علم قدسی کے کلمات میں اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو اور ان کے طفیل ہم پر داریں میں رحمت نازل فرمائے ۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

والتحقيق ان للشی أربعة انحاء من الوجود

اور تحقیق یہ ہے کہ شی کے لئے وجود کے چار طور ہیں۔

پہلا : شی کا وجود اعیان میں اور یہ بالاتفاق حقیقی ہے۔

دوسرا : ذہن میں اس کا وجود اور یہ مجازی ہے اس میں فلاسفہ [٦٣] کا اختلاف ہے۔

تیسرا: شی کا وجود عبارت اور کتابت میں اور یہ دونوں بالاتفاق مجازی ہیں۔تو مکتوب عبارت پر دلالت کرتا ہے اور عبارت اس شی پر دلالت کرتی ہے جو ذہن میں ہے اور ذہن میں جو مفہوم ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے جو خارج میں موجود ہے۔

تو جہاں قرآن ایسی صفت سے موصوف ہو جو لوازم قدم سے ہے جیسے کہ علماء کے قول: "القرآن غیر مخلوق" (قرآن غیر مخلوق ہے) میں مراد اس کی وہ حقیقت ہے جو خارج میں موجود ہے، قائم بذاتہ تعالیٰ ہے، اور جہاں قرآن کا ایسا وصف بیان کیا جائے جو حدوث کے لوازم سے ہے اس سے مراد وہ الفاظ ہوتے ہیں جو بولے اور سنے جاتے ہیں جیسا کہ ہمارے قول "قرأت نصف القرآن" یعنی میں نے آدھا قرآن پڑھا'' میں، قرآن سے یہ ہی الفاظ مراد ہیں یا وہ الفاظ مراد ہیں جو قوت متخیلہ میں ہیں جیسے کہ کہا جاتا ہے "حفظت القرآن" (میں نے قرآن حفظ کیا) یا قرآن سے مراد اشکال منقوشہ ہیں جیسا کہ علماء کے فرمان میں کہ "بے وضو کو قرآن چھونا حرام ہے'' اور چونکہ احکام شرعیہ کی دلیل لفظ ہی ہے۔اس لئے ائمہ اصول نے قرآن کی تعریف مصاحف میں مکتوب اور تواتر سے منقول سے کی۔اور قرآن کو نظم ومعنی دونوں کا اسم کا بتایا۔یعنی قرآن نظم کا نام

---

[٦٣] یعنی فلاسفہ میں سے وہ لوگ جو اس بات کے قائل ہیں کہ ذہن میں نفس اشیاء کا حصول ہوتا ہے اور حق اس کے برخلاف ہے۔١٢ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہے اس حیثیت سے کہ وہ معنی پر دلالت کرتا ہے

پھر کلام الٰہی کی صفت میں اختلاف کرنے والے چند فرقے ہیں۔ ان میں سے ایک فرقہ حنبلیوں میں سے بدعتی لوگ ہیں انہوں نے کہا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا کلام حروف اور اصوات ہیں [۶۴] جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں اور وہی کلام قدیم ہے اس میں انہوں نے مبالغہ کیا یہاں تک کہ ان میں سے بعض نے ازراہ جہالت یہ کہا کہ جلد وغلاف بھی قدیم ہیں چہ جائیکہ مصحف، اور یہ قول بداھۃ باطل ہے۔

ومنهم الكرامية: اور انہیں گروہوں میں کرامیہ ہیں انہوں نے حنبلیوں کے ساتھ اس بات میں اتفاق کیا کہ کلام الٰہی حروف وآواز ہیں (لیکن ان کے خیال میں) وہ حادث ہے، اس کی ذات عالی کے ساتھ قائم ہے، اس لئے کہ کرامیہ ذات باری کے ساتھ حوادث کا قیام درست مانتے ہیں اللہ تعالیٰ ان ظالموں کے گمان سے بالا ہے۔

ومنهم المعتزلة: اور ان ہی گمراہ فرقوں میں معتزلہ ہیں انہوں نے کہا کہ کلام باری حروف وآواز ہے جسے اللہ اپنے ماسوا میں پیدا فرماتا ہے جیسا کہ

[(۶۴) میں کہتا ہوں یعنی آواز وحروف جانی پہچانی آوازوں اور حروف کی طرح اور اس کا بطلان بیان سے بے نیاز ہے، چنانچہ مصنف نے فرمایا کہ یہ قول بداھۃً باطل ہے ان حنبلیوں میں جو ایسے حروف وآواز کے قدیم ہونے کا قائل ہے جو حروف محدثہ اور اصوات حادثہ کے مشابہ نہیں اور ان اعراض سے نہیں ہیں جو سیال اور قارّ فی الوجود ہیں اور نہ انکے اجزاء میں ترتیب ہے تو شرع سے اس کے قول کے بطلان پر دلیل قطعی نہیں بلکہ ہمارے علماء کرام کے بعض اقوال اسی بات کی طرف مشیر ہیں اور تم پر مواقف، الملل والنحل اور ان کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے جنکا نام ہم نے اس سے پہلے ذکر کیا۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

لوح محفوظ، جبریل اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) اور کلام باری معتزلہ کے نزدیک حادث ہے۔

اور یہ جو معتزلہ نے کہا: ہم اس کے منکر نہیں بلکہ ہم اسے مانتے ہیں اور ہم اسے کلام لفظی کا نام دیتے ہیں، لیکن ہم اس سے الگ امر ثابت کرتے ہیں، اور وہ ایسا معنی ہے جو ذات باری کے ساتھ قائم ہے، اور ہم کہتے ہیں وہی حقیقۃً کلام ہے تو وہ معنی قدیم ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے اور وہ عبارت سے جدا ہے اس لئے کہ عبارتیں زمانوں ومکانوں اور اقوام کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہیں اور نفسی معنی مختلف نہیں ہوتا (یعنی کلام نفسی مختلف نہیں ہوتا) اور یہ کلام نفسی صفتِ علم کا غیر ہے اس لئے کہ کبھی آدمی اس بات کی خبر دیتا ہے جو وہ نہیں جانتا بلکہ اس کا خلاف جانتا ہے یا اس میں شک کرتا ہے۔

اور اہل سنت کی زبانوں پر یہ جو جاری ہے کہ پڑھا جانے والا، لکھا جانے والا، سنا جانے والا، حفظ کیا جانے والا، کلام قدیم ہے، تو کہا گیا ہے کہ اس سے مراد وہ ہے جو قرأت سے معلوم، خط (تحریر) سے مفہوم، اور الفاظ سے سمجھا جاتا ہے یہی ہے اور جو ہم نے ذکر کیا، یعنی اپنا قول کہ وہ عبارات سے جدا ہے الخ اس سے معتزلہ کے مشہور سوال کا جواب ظاہر ہو گیا۔

اور وہ سوال یہ ہے کہ کلام اللہ میں بلفظ ماضی بہت خبریں وارد ہوئیں، "انا ارسلنا" "وعصی فرعون" (ہم نے رسول بھیجا فرعون نے سرکشی کی) اور ان جیسی آیات اور ایسے امر کی خبر دینا لفظ ماضی سے جو ابھی موجود نہیں، جھوٹ ہے، اور جھوٹ اللہ تبارک وتعالیٰ کے لئے محال ہے، تو یہ جو انہوں نے کہا، لفظ کے حادث ہونے ہی پر دلالت کرتا ہے اور وہ غیر نزاعی ہے۔ [۶۵] اور اصل

[(۶۵) حاشیہ۔ ہم تم کو بتا چکے جو ہمارے ائمۂ متقدمین کا مسلک ہے انہیں میں امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور وہی ٹھہرا ہوا حق ہے۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کلام کا منکر کافر ہے، اس لئے کہ اس کا ثبوت کتاب اور اجماع مسلمین سے ہے اور یوں ہی کلام الٰہی کے قدیم ہونے کا منکر [۶۶] بھی کافر ہے۔

جبکہ معنی قائم بذاتہ تعالیٰ مراد لے، اور سلف کا اس امر کی ممانعت پر اتفاق ہے کہ یہ کہا جائے، قرآن مخلوق ہے اگرچہ کلام سے مراد کلام لفظی ہو، اور تکفیر میں اختلاف ہے جیسا کہ کہا گیا۔

اور انہیں عقائد میں سے یہ ہے کہ وہ صاحب ارادہ ہے، اور ارادہ صفت وجودی قائم بذاتہ تعالیٰ ہے، خاص وقت ایجاد کے ساتھ امر مقدور کی تخصیص کی موجب ہے، اور علم ازلی میں اس تخصیص سے متعلق ہے جس کا موجب ارداہ ہو، جیسے کہ ارادہ ازل میں حوادث کو ان کے ساتھ خاص کرنے سے متعلق ہے اور اس حادث کے حدوث سے اس کا علم حادث نہیں، جیسا کہ جہم ابن صفوان اور ہشام ابن حکم نے گمان کیا، اور نہ اس کا ارادہ حادث ہے ہر مراد کے لحاظ سے جیسا کہ کرامیہ نے گمان کیا اس لئے کہ ذات باری تعالیٰ کا محل حوادث ہونا باطل ہے۔

اور ارادت و مشیت مترادف ہیں اور ان دونوں کے قریب صفت اختیار ہے تو یہ سب قدیم ہیں اور ایک ہیں اور ایسا نہیں جیسا کہ گمان کیا جاتا ہے کہ مشیت قدیم ہے، اور ارادہ حادث ہے، اور نہ ایسا جیسا کہ گمان کیا گیا: کہ فعل الٰہی کے ارادے کا معنی یہ ہے کہ وہ نہ مجبور ہے اور نہ مغلوب ہے اور نہ بھولے سے وہ کام کرنے والا ہے، اور دوسرے کے فعل کے لئے اس کے ارادہ کا معنی یہ ہے کہ اس

---

[۶۶] اس قول میں کرامیہ کی تکفیر ہے اور وہ فقہاء کا مسلک ہے رہے اکثر متکلمین تو وہ ضروریات دین میں سے کسی شی کے انکار کے سوا کسی بات پر قائل کی تکفیر سے انکار کرتے ہیں اور اسی میں زیادہ احتیاط ہے یہی ہمارے نزدیک اور محقق علام کے نزدیک محققین کی پیروی میں افتاء کے لئے ماخوذ و معتمد ہے۔ ۱۲ امام اہل سنت۔

فعل کا حکم صادر کیا۔

اور تمام فرقوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ ارادہ والا ہے اگر چہ ان فرقوں نے ارادہ کے معنی میں اختلاف کیا۔

قال اللہ تعالیٰ: یرید الله بکم الیسر، یرید الله لیبین لکم، وما تشاؤن الا ان یشاء الله، وربك یخلق مایشاؤ و یختار، اللہ تم پر آسانی چاہتا ہے، اللہ چاہتا ہے کہ اپنے احکام تمہارے لئے بیان کردے۔ اور تم کیا چاہو مگر یہ کہ اللہ چاہے۔ اور تمہارا رب پیدا کرتا ہے جو چاہے اور پسند فرماتا ہے۔ (کنز الایمان)

اس کے سوا دیگر آیات واحادیث ہیں۔ اور ابو محمد ابن قتیبہ نے فرمایا کہ حفاظ حدیث کا چھ باتوں پر اجماع ہے اور وہ یہ ہیں کہ (۱) جو اللہ نے چاہا ہوا، اور جو نہ چاہا نہ ہوا (۲) اور یہ کہ وہی خیر وشر کا پیدا کرنے والا ہے (۳) اور یہ کہ قرآن کلام الٰہی غیر مخلوق ہے (۴) اور یہ کہ قیامت کے دن اس کا دیدار ہوگا (۵) اور شیخین (ابو بکر وعمر) رضی اللہ تعالیٰ عنہما فضیلت میں باقی تمام صحابہ پر مقدم ہیں (۶) اور عذاب قبر پر ایمان، ان اصول میں ان کا اختلاف نہیں، اور ان میں سے کسی بات میں جو ان سے جدا ہوا اس کو سب نے چھوڑا اور اس کو بدعتی کہا اور اس سے بے علاقہ ہوا۔ تو ارادۂ باری تعالیٰ ہر ہونے والی چیز سے متعلق ہے، جو چیز نہیں ہونے والی ہے اس سے متعلق نہیں ہے تو اللہ تبارک وتعالیٰ کے ارادہ میں وہ ہے جس کو ہم شر کہتے ہیں یعنی کفر وغیرہ جیسا کہ اس نے خیر کا ارادہ کیا اور اگر وہ اس کا ارادہ نہ کرتا تو وہ واقع نہ ہوتا اور اجمالی طور پر اس کی طرف سب کی نسبت کے جواز (۶۷) پر اتفاق علماء ہے اور تفصیل میں اختلاف ہے تو کہا گیا کہ اللہ کے بارے

---

[۶۷] یعنی وجوب، امکان عام کے طور پر اور جواز سے تعبیر بوجہ تقابل فرمائی (مطلب یہ

میں یوں نہ کہا جائے [۶۸] کہ اللہ کفر و فسق و ظلم کا ارادہ فرماتا ہے اس لئے کہ یہ

ہے کہ خیر و شر سب کی نسبت اللہ کی طرف کرنا اجمالی طور پر واجب ہے تو یہاں جواز سے مراد وجوب ہے اور وجوب کو جواز سے اس لئے تعبیر کیا کہ اس کے بالمقابل تفصیل میں جہاں علماء کا اختلاف ذکر فرمایا وہاں یہ کہا کہ یہ نہ کہا جائے کہ وہ کفر و فسق و ظلم کا ارادہ کرتا ہے) ۱۲

[۶۸] اقول: ممانعت کا دارومدار انفرادی طور پر ارادۂ شر کے ساتھ جناب باری کو موصوف کرنے پر ہے اور خیر و شر کو جمع کرنے کی صورت میں اس میں حرج نہیں خواہ اجمالی طور پر کہا جائے یا تفصیلی طور پر جیسا کہ تم یوں کہو کہ بیشک اللہ تبارک وتعالیٰ ہی وہ ہے جو خیر و شر، اور ایمان و کفر کا ارادہ فرماتا ہے یا یوں کہو کہ کفر بھی بے ارادۂ باری تعالیٰ واقع نہیں ہوتا جیسے ایمان، یا کوئی کہنے والا یوں کہے: کہ ایمان اللہ کی مشیت کے بغیر نہیں، تو تم کہو اور کفر بھی بے مشیت خداوندی نہیں، رہا یہ کہ تم یہ کہتے ہوئے ابتداء کرو کہ اے ارادۂ شر کرنے والا اور اس کے مثل، تو یہی ممنوع ہے اسی میں وہ (ایہام ہے) جس سے ڈرنا ضروری ہے اور یہ سب کلام میں ادب کے باب سے ہے اس طور پر جس کا افادہ علماء نے فرمایا: کہ یہ کہنا جائز ہے کہ اللہ (باسط) کشادگی دینے والا (قابض) تنگی دینے والا، (نافع) نفع دینے والا (ضار) نقصان دینے والا، (مانع) نہ دینے والا، (معطی) عطا کرنے والا، (رافع) بلندی دینے والا، (خافض) پست کرنے والا، (معز) عزت دینے والا، (مذل) ذلت دینے والا، (محی) زندہ کرنے والا، (ممیت) موت دینے والا، (مقدم) آگے کرنے والا، (مؤخر) پیچھے کرنے والا، اول، آخر ہے، اور یوں نہ کہا جائے گا: کہ اللہ ضار (نقصان دینے والا) مانع (نہ دینے والا) خافض، (پست کرنے والا) مذل، (ذلت دینے والا) ممیت، (مارنے والا) مؤخر، (پیچھے کرنے والا) آخر (پچھلا) ہے، جیسا کہ امام بیہقی نے کتاب الاسماء و الصفات میں امام حلیمی اور خطابی سے باسط اور قابض کے بارے میں نقل فرمایا اور میں نے نافع اور ضار کو اس پر قیاس کیا پھر میں نے دیکھا کہ بیہقی رحمہ اللہ نے وہی مذکور تصریح فرمائی ان دونوں ناموں کے بارے میں اور ان سب کے بارے میں جو میں نے حلیمی سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا سوائے اسم "آخر" کے اور وہ یعنی (آخر) جیسا کہ تم دیکھتے ہو مؤخر سے زیادہ منع کا سزاوار ہے پھر بات یہ ہے کہ یہی قول میرے نزدیک مختار ہے اور اسی کے

بات کفر کا ایہام رکھتی ہے۔ یعنی اس کا مامور بہ ہونا۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ اللہ ہر شی کا خالق ہے اور یہ صحیح نہیں کہ کہا جائے کہ اللہ گندی چیزوں کا خالق، اور بندروں کا پیدا کرنے والا ہے۔ اور یوں کہا جاتا ہے کہ اللہ ہی کا ہے جو آسمانوں اور زمین میں ہے، اور یہ کہنا بوجہ ایہام ممنوع ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بیویاں اور اولاد ہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ جناب باری کی طرف شر کی نسبت از راہ ادب نہیں کی جاتی جس ادب کی طرف اللہ تبارک وتعالیٰ کے فرمان میں رہنمائی فرمائی گئی: ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك۔ اے سننے والے تجھے جو بھلائی پہنچے وہ اللہ کی طرف سے ہے، اور جو برائی پہنچے وہ تیری اپنی طرف سے ہے، اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں خیر تیرے دستہائے قدرت میں ہے اور شر کی نسبت تیری طرف نہیں۔ (کنز الایمان)

اور معتزلہ کا خیال یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ (افعال عباد میں) اسی کا ارادہ فرماتا ہے جو اس کی طاعت ہے اور تمام گناہ اور برائیاں بندے کے ارادے سے برخلاف ارادۂ الٰہیہ واقع ہوتی ہیں "شرح البحر" میں ہے کہ قاضی عبد الجبار (معتزلی) صاحب ابن عباد کے دربار میں آیا اور ان کے پاس ابو اسحاق اسفرائینی تھے تو جب عبد الجبار نے ان کو دیکھا تو بولا اس خدا کے لئے پاکی ہے جو بے حیائیوں کے کاموں سے منزہ ہے تو استاذ ابو اسحاق نے فی الفور فرمایا اس خدا کے لئے ہر عیب سے پاکی ہے اس کی ملک میں وہی ہوتا ہے جو وہ چاہتا ہے اور معتزلہ اللہ ان کا برا کرے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کو اس سے منزہ مانتے ہیں کہ اس کی طرف (ایجاد) شر کی نسبت کی جائے اور اس کے لئے ارادۂ شر مانا جائے اور یہ

مختار ہونے کا اشعار کرتا ہے مصنف علام کا کلام کہ انہوں نے اس قول کو مقدم رکھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ امام اہل سنت۔

خود مشرکین کے شرک سے بڑے شرک میں پڑے اس لئے کہ انہوں نے اللہ کے لئے ایسے ان گنت شریک ٹھہرائے جنہوں نے (ان کے گمان میں) اس کی خلق کی طرح کاموں کو مخلوق کیا اور عمرو ابن عبید سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا مجھے کسی نے ایسا الزامی جواب نہ دیا جیسا ایک مجوسی نے دیا میرے ساتھ وہ کشتی میں تھا میں نے اس سے کہا تو اسلام کیوں نہیں لاتا تو وہ بولا اس لئے کہ اللہ نے ارادہ نہ فرمایا کہ میں اسلام لاؤں تو میں نے مجوسی سے کہا بیشک اللہ یہ ارادہ فرماتا ہے کہ تو اسلام لائے لیکن شیاطین تجھ کو نہیں چھوڑتے تو مجوسی بولا ایسا ہے تو میں اس شریک کے ساتھ ہوں جو غالب ہے۔

معاصی (اہل سنت کے نزدیک) اللہ کے ارادے اور اس کی مشیت سے واقع ہوتے ہیں نہ کہ اس کے حکم سے اور اس کی رضا اور محبت سے۔

اور انہیں عقائد سے جن کی معرفت واجب ہے یہ ہے کہ باری تعالیٰ علیم ہے اور علم باری صفت ازلی قائم بذاتہ تعالیٰ ہے جو شی کا احاطہ کرتی ہے اسی حالت پر جس پر شی ہے: قال تعالیٰ ان اللہ قد احاط بکل شئ علماء۔ اور اللہ کا علم ہر چیز کو محیط ہے۔ (کنز الایمان)

اور جب یہ ثابت ہے کہ وہ تمام کائنات کا موجد ہے اور اپنے قصد و اختیار سے اسکا صانع ہے اس کا کائنات میں سے کسی شی کو نہ جاننا محال ہے اور ''شرح المجر'' میں ہے کہ (وہ علیم ہے) اس لئے کہ اگر وہ علم سے متصف نہ ہو تو ضرور اس کی ضد سے متصف ہوگا اور وہ جہل ہے اور وہ اس کے حق میں محال ہے اس لئے کہ وہ نقص ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند ہے، اور یہ ان سات صفات ذاتیہ میں آخری صفت ہے جن پر اتفاق ہے اور انکو صفات معانی کا نام دیا جاتا ہے اور انکو ذاتی معنوی اس وجہ سے کہا گیا کہ یہ وہ معانی ہیں جو ذات کے ساتھ قائم ہیں

اس سے منفک نہیں ہوتے۔

اور تمہیں معلوم ہو کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے لئے صفات کو ثابت ماننا تمام اہل سنت کا مذہب ہے اور جمہور باطنیہ تمام صفات کے انکار کے قائل ہوئے یہاں تک کہ انہوں نے یہ کہا کہ ہر وہ صفت جس کا اطلاق مخلوق پر جائز ہے اس کا اطلاق خدا پر جائز نہیں، اور ان کے ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ اسماء وصفات میں سے انہیں کا اطلاق اس پر جائز ہے جن میں طریقۂ سلب ہو نہ کہ ایجاب، تو انہوں نے کہا ہم یوں نہ کہیں گے کہ اللہ موجود ہے بلکہ یوں کہیں گے کہ اللہ معدوم نہیں اور یوں نہ کہیں گے کہ وہ حی، علیم، قدیر ہے ہاں یوں کہیں کہ وہ نہ میت ہے نہ جاہل، نہ عاجز۔

اور کرامیہ نے صفات باری تعالیٰ کے حدوث اور ان کے زوال کو جائز مانا اور ان میں سے گروہ مشبہہ نے صفات باری تعالیٰ کو صفات خلق سے تشبیہ دی اور معتزلہ اس کے منکر ہیں کہ باری تعالیٰ کی صفات ماورائے ذات معانی ہوں۔

[٦٩] ....

[٦٩] اقول: رہے ہمارے ائمۂ معظمین صوفیہ اللہ تبارک وتعالیٰ ہمیں ان کے اسرار قدسیہ سے ستھرا کرے اس کے باوجود کہ وہ عینیت صفات کے قائل ہیں وہ قطعاً ایسے معانی قائم بذاتہٖ تعالیٰ مانتے ہیں جن کو صفات باری تعالیٰ کہا جاتا ہے اور یہ ہمارے سردار اجل شیخ المشائخ شہاب الحق والدین سہروردی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اس سچے گرامی مرتبت عقیدے پر جو اس طائفہ عالیہ کے اجماع کی تصریح فرما رہے ہیں اور یہ امام عدل قول ونقل میں معتمدین کے معتمد ہیں جو تمہیں کافی ہیں۔

علامہ شہاب خفاجی نے نسیم الریاض مین فرمایا اس مقام پر شرح سید میں، تفسیر کبیر سے نقل کیا کہ ہم اللہ تبارک وتعالیٰ کی صفات کی حقیقت کو نہیں جانتے جیسے ہم اس کی کنہ ذات کو نہیں جانتے ہمیں تو یہی معلوم ہے کہ ہم اسکی ذات وصفات کو اس کے لوازم وآثار سے

جانتے ہیں اور اس کی ذات ان لوازم و آثار سے کامل نہ ہوئی۔ اس لئے کہ ذات لوازم و آثار کے لئے حسّی مبدا ہے تو لازم آئے گا کہ ذات باری ممکن بالذات سے کمال حاصل کرے بلکہ ذات کا کمال مستلزم صفات ہے، اور عوارف المعارف میں ہے صوفیہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے لئے صفات ثابت ہیں نہ اس معنی پر کہ وہ انکا محتاج ہے اور انکے ذریعہ فعل کرتا ہے بلکہ اس معنی پر کہ ان صفات ثابتہ کی ضد منتفی ہے اور یہ صفات قائم بذاتہ تعالیٰ ہیں اور یہ ایسا مسئلہ نفیسہ ہے جس سے اصولی ساکت رہے اور بسا اوقات انکے کلام نے اس کے خلاف کا ایہام کیا اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس صفت موجودہ کی اس کے اثر کے تحقق میں حاجت نہیں بلکہ اگر وہ صفت موجود نہ ہوتی تو اثر بحالہ ہوتا ہاں یہ ہے کہ صفت کا وجود اکمل ہے کہ کمال ذات اس صفت کا مقتضی ہے اور حکیم کا یہ قول مدفوع ہے کہ ذات سے کمال ماسواء ذات کے ذریعہ کمال سے اعلیٰ ہے اس لئے کہ یہ قول استکمال کو (کمال حاصل کرنے کو) مستلزم ہے اور ظاہر ہوا کہ اہل سنت کا مذہب عقلاً و نقلاً بلند و بالا ہے مگر اس میں تعطیل صفت کا ایہام ہے اور اس ایہام کو یہ بات دفع کرتی ہے کہ صفت کا مجرد وجود فائدہ ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو تمام اسباب کی طرح آثار کے لئے سبب عادی ہونا چاہیے امام اشعری کے مذہب پر، تو اس صورت میں نہ استکمال ذات ہے (یعنی ذات کا صفات سے کمال حاصل کرنا) نہ تعطیل صفات ہے (صفات کا بے اثر ہونا) تو اس کو سمجھ لو اور اس کو یاد رکھو اس لئے کہ یہ تقریر گراں قدر ہے اور سیدی عبدالغنی نابلسی قدس سرہٗ القدسی نے حدیقۂ ندیہ شرح طریقۂ محمدیہ میں فرمایا، تاتارخانیہ میں ہے اس شخص کے بارے میں سوال ہوا جو یہ کہتا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ عالم بذاتہ ہے (یعنی اس کی ذات ہی اس کا علم ہے) اور ہم یہ نہیں کہتے کہ علم اس کی صفت ہے، قادر بذاتہ ہے یعنی قدرت عین ذات ہے اور ہم یوں نہیں کہتے کہ قدرت اس کی صفت ہے اور یہ (قائلین) معتزلہ اور صفات باری کے منکر فلاسفہ ہیں۔ کیا ان کے کفر کا حکم ہوگا یا نہیں؟

(جواب میں) فرمایا ان پر کفر کا حکم ہے اس لئے کہ وہ اپنے اس قول سے صفات باری کے نافی ہیں اور جو صفات باری کی نفی کرے وہ کافر ہے اور حاصل یہ ہے کہ صفات باری

تعالیٰ کو عین ذات ماننے والے دو گروہ ہیں ایک حق پر ہے اور دوسرا باطل پر تو جو باطل پر ہیں وہ معتزلہ اور فلاسفہ ہیں جو اس بات پر ایمان نہیں رکھتے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے لئے ایسی صفات ہیں جو عقلا اس کی ذات پر زائد ہیں بلکہ وہ صفات ان کے نزدیک عقلا عین ذات ہیں، اور جو حق پر ہیں وہ عرفاء میں اہل کمال ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ بیشک اللہ تبارک وتعالیٰ کے لئے صفات ہیں جو عین ذات ہیں اس امر واقعہ کے پیش نظر جو اس حال پر ہے جس کا علم اللہ کے سواء کسی کو نہیں اور یہ صفات باعتبار نظر عقلی غیر ذات ہیں اور یہ عقیدہ خالص ایمان ہے جیسا کہ ہم نے اس کو تفصیل سے بیان کیا اور اس کی تحقیق اپنی کتاب "المطالب الوفیہ"۔ اھ میں کی۔

اور مسلم الثبوت اور اسکی شرح مصنفہ مولی بحر العلوم ملک العلماء قدس سرہٗ میں ہے۔ رہی بدعت غیر جلی جس میں کسی دلیل شرعی یقینی واضح کی مخالفت نہیں مثلا صفات کے معانی زائد ہونے کی نفی، اس لئے کہ شریعت حقہ نے تو بس یہ خبر دی کہ اللہ تعالیٰ عالم، قادر ہے رہا یہ کہ وہ عالم، قادر ایسے علم وقدرت سے جو نفس ذات ہیں یا ایسی صفت سے جو قائم بالذات ہے تو شریعت اس کے بارے میں خاموش ہے تو یہ بدعت کسی ایسے امر کا انکار نہیں جو شریعت میں واقع ہے لہٰذا ایسے بدعتی کی گواہی اور روایت اتفاقا مقبول ہوگی۔ اس لئے کہ یہ بدعت موجب فسق نہیں اس لئے کہ اس میں کسی امر شرعی کی مخالفت نہیں، لیکن اگر یہ بدعتی اپنے باطل مذہب کی طرف دعوت دے (تو شہادت و روایت مقبول نہ ہوگی) کہ باطل رائے کی طرف بلانے والا شرع کا کھلا دشمن ہے جھوٹ سے بچنے کے معاملہ میں وہ معتمد نہیں، انصاف کی آنکھ سے دیکھو کہ جب غیر جلی بدعت کی طرف بلانا، جھوٹ سے بچنے کے بارے میں آدمی سے امان کو اٹھا دیتا ہے تو بدرجۂ اولیٰ بدعت جلیہ اس امان کو اٹھا دے گی۔ اور بدعت جلیہ کا مرتکب بدعتی لامحالہ اپنی بدعت کی طرف بلائے گا اس کی گواہی اصلا مقبول نہ ہوگی فافہم۔

اقول و باللہ التوفیق: اس مقام کی تحقیق اس طور پر جو مجھے ملک علام نے الہام فرمائی یہ ہے کہ صفت دو قسم ہے (۱) مفارقہ (۲) لازمہ، یا تو وجود کے لئے لازم ہوگی جس

حیثیت سے وجود غیر موجود ہے یا نفس ذات کو لازم ہوگی۔ یا تو اس طور پر کہ نفس ذات کی طرف مستند ہو گی یا مستند نہ ہو گی بلکہ ذات وصفت دونوں اپنے جاعل کی طرف مستند ہوں گی۔

اور صفت مفارقہ کی مغایرت ذات کے ساتھ ظاہر ہے اور کسی عاقل کے لئے یہ درست نہیں کہ صفت مفارقہ کے عین ذات ہونے کا وہم کرے اور اللہ سبحانہ وتعالی کی صفات بالا جماع اس سے منزہ ہیں اختلاف صرف کرامیہ کو ہے اور لوازم وجود جو لوازم ذات نہ ہوں ذات من حیث الذات ان سے عاری ہوتی ہے تو یہ یعنی لوازم وجود ذات سے مفارق ہیں اگر چہ مرتبہ تقرر میں اور اس کی گنجائش باری تعالی کی صفات میں نہیں۔ اس لئے کہ خدائے تعالی کا وجود بالا جماع بے نزاع عین ذات ہے اس لئے کہ وہ اس کی صفات نفسیہ میں سے ہے اور اختلاف صفات ذاتیہ میں ہے۔

اور لوازم ذات جب ایسے کمالات ہوں جو نفس ذات کی طرف مستند نہ ہوں تو غیر ذات سے کمال حاصل کرنے والے ہوں گے اور یہ بھی اللہ تعالی کے لئے محال ہیں تو اب اسکی صفات ذاتیہ چوتھی قسم سے ہی ہیں یہی خالص حق ہے تو ان صفات ذاتیہ کا وجود نہیں مگر وجود ذات سے اور ان صفات کا تقرر تقرر ذات میں پوشیدہ ہے اور ذات کو ان صفات سے خلو نہیں اور ذات کے علاوہ ان صفات کا کوئی مصداق نہیں (یعنی ایسا مفہوم جس سے وہ صفات صادق آتی ہیں اور وہی ان صفات کے (ذات پر) محمول ہونے کا منشاء ہے اور یہی معنی بعض کے قول'' کہ وہ مفہوم کے اعتبار سے نہ عین ذات ہیں اور مصداق کے اعتبار سے نہ غیر ذات ہیں کا ہے'' فرق عنوان ومعنون اور تعریف وذات معرف کی طرح نہیں ہے اس لئے کہ یہی ٹھیک ٹھیک عینیت (ذات وصفات) ہے اور یہ وہی ہے جو معتزلہ اور فلاسفہ نے گمان کیا مگر یہ کہ ان میں سے کچھ وہ ہیں جن کے کلام نے اس کے غیر کا ایہام کیا اور ان کے کلام سے بعض مقامات میں ذات کے صفات سے عاری ہونے کی بو آئی جیسا کہ نسیم الریاض سے اس کی نقل گذری۔

اور عجب یہ ہے کہ قائل فاضل نے اس پر تنبیہ کی پھر اسی خیال میں وہ پڑ گئے اس لئے کہ انہوں نے فرمایا کہ اگر صفت موجود نہ ہو تو اثر بحالہ رہے گا اور کیسے ذات کا اپنے لوازم

سے عاری ہونا معقول ہوگا بلکہ اگر لوازم نہ ہوں تو ذات نہ ہوگی اس لئے کہ ملزوم کا انتفاء لازم کے انتفاء کو لازم ہے تو کہاں سے اثر کا اثر باقی رہے گا؟ تو یہ زیادتی صفت جس کا وہم کلام بعض میں ہے وہی باطل ومنکر ہے اسی پر ہمارے سردار شیخ اکبر نے سخت نکیر فرمائی اس لئے کہ انہوں نے فتوحات کے چھپنویں باب میں فرمایا۔

رہا استقراء کا سقم تو عقائد میں استقراء درست نہیں اس لئے کہ عقائد کی بنیاد دلائل واضحہ پر ہے اس وجہ سے کہ اگر ہم ہر ایسی ذات کا استقراء کریں جس سے کوئی صنعت ظاہر ہوئی ضرور اس کو ہم جسم پائیں گے تو۔ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ عالم خلق کی صنعت اور اس کا فعل ہے اور ہم نے بنانے والوں کو یکے بعد دیگرے دیکھا تو ہم نے کوئی صانع نہ پایا مگر جسم والا اور حق صانع ہے تو مجسمہ (یعنی جو خدا کی جسمیت کے قائل ہیں) بول پڑے کہ حق جسم ہے اللہ تعالیٰ ان کے اس عقیدے سے بہت بلند ہے اور محدثات میں ہم نے دلائل کو تلاش کیا تو ہم نے کسی کو عالم بذاتہ نہ پایا اور دلیل تو یہی نتیجہ دیتی ہے کہ کوئی عالم ہی نہ ہو مگر اپنی ذات پر زائد صفت کی وجہ سے جسے علم کہا جاتا ہے اور اس صفت کا حکم اس کے حق میں جس کے ساتھ یہ صفت قائم ہے یہ ہے کہ وہ عالم ہو اور بیشک ہمیں معلوم ہے کہ حق عالم ہے تو اسکے لئے علم ضروری اور یہ علم اس کی ذات پر صفت زائدہ ہوگی قائم بذاتہ تعالیٰ ہوگی۔ اللہ تبارک وتعالیٰ اس سے بہت بلند ہے جو مشبہ کہتے ہیں بلکہ وہ اللہ، عالم، حی، قادر، قاہر، خبیر ہے وہ سب کچھ اپنی نفس ذات سے ہے نہ کہ ایسے امر سے جو کہ اس کی ذات پر زائد ہے اس لئے کہ اگر یہ اس کی نفس ذات پر زائد امر سے ہو اور یہ صفات کمال ہیں تو کمال ذات ان صفتوں کے بغیر نہ ہوگا تو ذات کا کمال ذات پر زائد امر سے ہوگا اور اس کی ذات نقصان سے موصوف ہوگی۔ جبکہ یہ معنی زائد ذات کے ساتھ قائم نہ ہو تو یہ اس استقراء کے قبیل سے ہے جو متکلمین کے لئے اس کا داعی ہوا کہ وہ صفات حق کے بارے میں کہیں کہ وہ نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات اور جو ہم نے ذکر کیا اس میں ایک قسم کا ایسا استقراء ہے جو خدا کی بارگاہ عالی کے شایاں نہیں۔ پھر بات یہ ہے کہ جب اس مذہب کے قائلین نے یہ (مفسدہ) سمجھا تو اس معنی کی تعبیر میں دوسری راہ چلے تو بولے ہم نے یہ دعوی استقراء سے

نہیں کیا ہم نے تو یہ کہا ہے کہ دلیل یہ نتیجہ دیتی ہے کہ عالم نہیں ہوتا مگر وہ جس کے ساتھ علم قائم ہو اور یہ ضروری ہے کہ علم ذات عالم پر ایک زائد امر ہو اس لئے کہ یہ صفات معانی سے ہے بقاء ذات کے ساتھ جس کا ارتفاع ممکن ہے۔ لہٰذا جب دلیل نے ہم کو یہ فائدہ دیا ہم نے اس کو شاہد و غائب یعنی خالق و خلق سب میں مطرد کیا اور یہ ان کی طرف سے عین صواب سے فرار و انحراف ہے انتھی بحروفہ۔

اب دیکھو شیخ اکبر محی الدین نے ان لوگوں کا (ان کی تقریر میں) لزوم نقص بتا کر (اس تقریر پر) جبکہ ذات کے ساتھ یہ امر زائد قائم نہ ہو کیسا رد کیا۔ اور کیسے ان سے یہ تصریح نقل کی کہ علم ایسی صفت ہے جس کا ارتفاع مفروض ہے بقاء ذات کے باوجود۔ تو خدا کی قسم یہی کھلا باطل ہے اور ہر وہ کلام جس کے ذریعہ شیخ نے اس کو رد کیا یعنی جو یہاں ذکر کیا اور جو اس سے پہلے ذکر کیا کہ صفات کی طرف باری تعالیٰ کا محتاج ہونا لازم آتا ہے اگر صفات اعیان زائدہ ہوں تو وہ خالص حق ہے۔

اس طور پر جس کی تقریر ہم نے کی اس میں بحمد اللہ کوئی ایسی بات نہیں جس کے ارد گرد رد و انکار چکر لگاتا ہو اس میں کیوں کر ذات عالی کا افتقار صفات عالیہ کی طرف ہوگا اور وہ تو نہیں مگر مقتضائے ذات اور اسی کی طرف استناد کرنے والی ہیں اور شی اپنے مقتضی کی طرف محتاج نہیں ہوتی بلکہ مقتضیٰ ہی اسکا محتاج ہوتا ہے جس نے اس کا اقتضا کیا اس لئے کہ صفات کو قیام نہیں مگر ذات سے اور یہاں پر استکمال کی کوئی گنجائش نہیں اس لئے کہ کمال تو صفت ہے نہ کہ شی دیگر اور صفت نفس ذات کا مقتضی ہے تو ذات نے خود اپنا کمال چاہا جس کا نام صفت ہے نہ یہ کہ کمال شی دیگر ہے جو ذات کو صفات کی جہت سے حاصل ہوتا ہے جیسا کہ ان کے قول پر لازم آتا ہے جو ارتفاع صفات کے ساتھ بقاء ذات کو فرض کرتے ہیں۔

نیز ان لوگوں (صوفیہ) کا اعتراض ان پر بھی آتا ہے جو تمام مراتب میں صفات کی محض زیادتی کے قائل ہیں اگر چہ وہ نہ مانیں جس کا ایہام بعض نے کیا اور یہ اعتراض اس وجہ سے ہے کہ اس میں اطلاق و مرتبہ جمع کے وجود کا انکار ہے اور تم صوفیہ کو دیکھتے ہو کہ وہ اس مرتبہ میں عینیت عالم کے قائل ہیں چہ جائیکہ صفات، عینیت صفات کے قول میں کیا

وجہ انکار ہے؟ اور اس سے مرتبۂ فرق کا حکم کیسے باطل ہوگا؟ اور یہی شیخ اکبر قدس سرہ اسی کتاب کے چار سو ستر ویں (۴۷۰) باب میں ارشاد فرمارہے ہیں رہا باری تعالیٰ کو عالم سے غنی ہونے کی صفت سے موصوف کرنا تو یہ اس کے لئے ہے جس کو یہ تو ہم ہو کہ اللہ تعالیٰ عین عالم نہیں ہے اور دلیل اور مدلول کے مابین فرق کرے تو امر (جو مفہوم و معقول ہے) ایک ہے اگر چہ اس کی تعبیریں مختلف ہیں تو وہی عالم، علم اور معلوم ہے اور وہی دلیل، دال اور مدلول ہے اور یہی متکلم کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وصف فقط غیر ذات نہیں اور رہا اس کا یہ قول کہ اس کی صفت عین ذات نہیں تو وہ اس وجہ سے کہ وہ دیکھتا ہے کہ امر معقول ذات پر زائد ہے تو اس نے اس بات کی نفی کی کہ اس کا وصف عین ذات ہو اور وہ (متکلم) اس علم کے بغیر جس سے وہ خدا کو موصوف کرتا ہے ذات خداوندی کو ثابت نہ مان سکا تو اس نے کہا کہ اس کا علم غیر ذات نہیں تو حیرت میں پڑ گیا تو اس نے وہ بولا جو نتیجہ اس کے فہم نے اس کو دیا۔ تو اس نے کہا کہ حق تعالیٰ کی صفت نہ عین ذات ہے نہ غیر ذات، لیکن جب ہم اسی قول کے مثل کہتے ہیں تو ہم اس طور پر نہیں کہتے ہیں جو متکلم کہتا ہے تو وہ لامحالہ معنی زائد کو مانتا ہے اور ہم اس وصف کے زائد ہونے کے قائل نہیں الخ بعض اختصار کے ساتھ۔

اب دیکھو کہ شیخ اکبر کس مقام سے بول رہے ہیں اور کون سی وادی میں سیر کر رہے ہیں اور کون سے معنیٰ زائد پر ان کی طرف سے انکار ہے اور ان کے آخر کلام میں تأمل کرو کہ فرمایا کہ ہم جب ایسا قول کریں تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ وہ اس کلام کے منکر نہیں بلکہ اللہ کے سوا کسی موجود کو ثابت کرنے کے منشا کے منکر ہیں اس کو سمجھو اور اللہ تمہاری ہدایت کا والی ہے۔

اور یہی وہ ہے جو مولانا نابلسی نے افادہ فرمایا کہ صوفیہ عینیت صفات کے اس طور کو مانتے ہیں جو طور عقل سے ماوراء ہے تو وہ جیسا کہ تمہیں معلوم ہے وہ یہ طور صفات ہی میں خاص نہیں بتاتے بلکہ ان کے نزدیک تو یہ ہے کہ عالم میں ماسوی اللہ حقیقی طور پر کوئی موجود نہیں اور اللہ کی پناہ اس بات سے کہ شیخ اکبر صفات باری کے منکرین میں سے ہوں حالانکہ وہی اس خطبہ میں جو انہوں نے اس کتاب کے تین سو اکہتر ویں باب کی نویں فصل میں ذکر کیا وہ فرماتے ہیں ساری تعریفیں اللہ کے لئے جس کی صفت اولیت کے لئے آغاز نہیں جیسا

کہ تمام اولیات کے لئے ہے وہ خدا جس کے لئے اسماء حسنیٰ اور صفات گرامی ازلی ہیں۔

اور شیخ عبد الوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی نے اپنی تصنیف "الیواقیت والجواہر" کی بحث ثانی میں فرمایا، جملہ کتب شیخ (اس سے مراد شیخ اکبر قدس سرہ ہیں) اور شریعت وحقیقت میں ان کے تمام مصنفات کا مبنی اللہ تعالیٰ کی معرفت اور اس کی توحید اور اس کے لئے اسماء وصفات ثابت ماننے اور انبیاء ورسل پر ایمان لانے پر ہے اور ہر چھوٹی بڑی بات کے بعد وہ اجماع محکم جو متکلمین وصوفیہ دونوں فریق کے امام شیخ الشیوخ شہاب الملت والدین سے منقول ہے اس متشابہ سے کیسے رد ہوگا جس کا ذکر ترجمان طریقت شیخ اکبر کر رہے ہیں جو ایسے طور کے بارے میں کلام کر رہے ہیں جو طور عقول سے بالاتر ہے۔

مختصر یہ کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے معاملہ میں جس بات کا ہم اعتقاد کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے صفات ازلیہ قدیمہ قائم بذاتہ عزوجل ہیں جو نفس ذات باری تعالیٰ کو لازم ہیں اور ذات کا مقتضیٰ ہیں اس حیثیت سے کہ ذات کا تحقق ان صفات کے بغیر نہیں ہوتا اور وہی صفات ذات باری کی طرف مستند ہیں اس لئے کہ وہ باقتضاء ذات ہیں اور ان کا قیام ذات کے ساتھ ہے اور یہی وہ کمالات ہیں جو ذات کو نفس ذات سے حاصل ہیں تو ان کا مصداق نہیں مگر ذات تو ان صفات کی حقیقت بعینہ ذات ہے جو ہی ذات ہے اور یہی وہ معانی قائمہ قدیمہ مقتضیات ذات ہیں اور اس کی حقیقت ہیں، یہ نہیں مگر عین ذات، اصلاً کسی زیادتی کے بغیر۔ اس کو سمجھو اور ثابت قدم رہو، اور لغزش سے خبردار اس لئے کہ یہ مقام جائے لغزش اقدام ہے اور اللہ ہی سے توفیق اور اسی کی پناہ اور اعتصام ہے۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

از: حضور تاج الشریعہ: ۱= اس حاشیہ کثیر الفوائد جامع الفرائد کا خلاصہ یہ ہے کہ صوفیاء کرام صفات باری کو عین ذات مانتے ہیں ۲= اس کے باوجود کہ وہ عینیت کے قائل ہیں اس طائفہ صوفیہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ صفات باری ذات پر معانی زائدہ ہیں ۳= مطلب یہ کہ صفات باری باعتبار مصداق وتحقق فی الخارج عین ذات ہیں ذات کے علاوہ خارج میں ان کا کوئی مصداق نہیں اسی معنی کو متکلمین یہ کہتے ہیں کہ صفات باری غیر ذات باری نہیں اور از انجا کہ ان صفات کے جداگانہ معانی ذات پر زائد مفہوم ہوتے ہیں یہاں سے متکلمین یہ فرماتے ہیں کہ صفات باری عین ذات نہیں۔ ۴= صفات

باری لوازم ذات باری ہیں جن کا اقتضاء خود ذات خداوندی سے ہے اور یہ اپنے تحقق میں ذات کی محتاج ہیں اور یہ سب صفات کمالات ذات ہیں جو ذات کو بنفس ذات حاصل ہیں تو اس ذات کا کمال ذاتی ہے جس میں استکمال بالغیر کا کوئی دخل نہیں ۵=اس سے بڑھ کر یہ صوفیاء کرام وجود حقیقی کے لحاظ سے اللہ تبارک وتعالیٰ کے لئے وحدت وجود ثابت کرتے ہیں حقیقۃً اسی کو موجود مانتے ہیں اس کے ماسواہ کا وجود اسی کے وجود کا ظل اور مظہر ہے اس اعتبار سے وہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے لئے وجود مطلق اور مرتبہ جمع ثابت کرتے ہیں اور اسی معنی کر مرتبہ وجود واحد میں عالم کی عینیت کے قائل ہیں یعنی عالم اسی موجود واحد کی تجلی ہے۔٦=اس معنی کر وحدت وجود مذہب حق ہے اس کی تفصیل نہ صرف موجب تطویل بلکہ عوام کے لئے سخت اوحام میں مبتلا ہونے کا باعث ہے اسی لئے صوفیاء کرام ان لوگوں کو جو ان کے مصطلحات سے بے خبر ہیں اپنی کتابوں کے خصوصا محی الدین ابن عربی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تصانیف کے مطالعہ سے منع فرماتے ہیں یہ ممانعت صرف عوام کے حق میں نہیں بلکہ بہت سارے اہل ظاہر علماء کے حق میں بھی ہے پھر عوام کی کیا گنتی خود شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے اپنی کتابوں میں غیر اہل کے لئے حرمت نظر کی تصریح کی ہے دیکھو فتاویٰ حدیثیہ وغیرہا۔٧=اولیاء کرام وصوفیاء عظام کے کلام میں بھی متشابہ واقع ہوتا ہے جس کا حکم یہ ہے کہ وہ محکم اور عقیدہ اجماعیہ کی طرف پھیرا جائے گا" وہ اجماع محکم اس متشابہ سے کیسے رد ہوگا جس کا ذکر شیخ اکبر ترجمان طریقت کر رہے ہیں جو ایسے طور کے بارے میں کلام کر رہے ہیں جو طور عقول سے بالاتر ہے۔

۸=مثال۔خدائے یکتا و بے ہمتا کے وحدت وجود کو سمجھنے کے لئے نور کی مثال ہے جس کی حقیقت ایک ہے اس کے تعینات وتجلیات اور رنگ کثیر ہیں نور کے بارے میں علماء فرماتے ہیں ہو الظاہر بنفسہ والمظہر لغیرہ چاند، سورج، ستارے زمین وآسمان کی روشنیاں سب اسی ایک حقیقت نور کے مظہر ہیں سب کی اصل وہی نور ہے اور اس کا مصداق حقیقی اللہ تبارک وتعالیٰ ہے جو نور انوار ہے اور مرتبہ وجود مطلق میں واحد ہے فرماتا ہے: "اللہ نور السمٰوات والارض" اللہ نور ہے آسمانوں اور زمین کا اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق کہ اس میں چراغ ہے وہ چراغ ایک فانوس میں ہے وہ فانوس گویا ایک ستارہ ہے موتی سا چمکتا روشن ہوتا ہے برکت والے پیڑ زیتون سے جو نہ پورب کا نہ پچھم کا قریب ہے کہ اس تیل سے بھڑک اٹھے اگرچہ اسے آگ نہ چھوئے نور پر نور ہے اللہ اپنے نور کی راہ بتاتا ہے جسے چاہتا ہے اور اللہ مثالیں بیان فرماتا ہے لوگوں کے لیے اور اللہ سب کچھ جانتا ہے۔(کنز الایمان) اسی طور پر وجود باری کو سمجھئے جو خود ایک ہے اور تمام موجودات کی حقیقت ہے اور مرتبہ فرق میں تمام موجودات اسی وجود واحد کے تعینات اور اسی کی تجلیات ہیں۔۱۲ از: حضور تاج الشریعہ (حضرت ازہری میاں) مدظلہ العالی

اور انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ عالم بلا علم اور قادر بلا قدرت اور ایسے ہی باقی صفات میں سوائے کلام اور ارادے کے کہ ان دونوں کو ماوراء ذات دو مفہوم اعتبار کیا یہ دونوں ان کے نزدیک حادث غیر قائم بذاتہ تعالیٰ ہیں اور یہ سب باطل ہیں اس لئے کہ دلیل عقلی اور نقلی ان کے خلاف قائم ہے۔

اور ان عقائد میں سے جن کی معرفت واجب ہے یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ صفات افعال سے متصف ہے یعنی ایسی صفتیں جو تاثیر پر دلالت کرتی ہیں جیسے خالق، باری، مصور اور رزاق، محی، ممیت اور ان سب کا جامع اسم تکوین ہے بایں معنی کہ یہ صفتیں اسکے مفہوم میں داخل ہیں اور یہ مفہوم ان میں سے ہر ایک پر صادق آتا ہے اللہ فرماتا ہے: انما امرہٗ اذا اراد شیئا ان یقول لہٗ کن فیکون، اس کا کام تو یہی ہے کہ جب کسی چیز کو چاہے تو اس سے فرمائے ہو جاوہ فوراً ہو جاتے۔ از: (کنز الایمان)

اور تم یہ جانو کہ اہل سنت و جماعت کے درمیان اللہ کے خالق، رزاق محی و ممیت اور مذکورہ صفات کے مثل اوصاف سے ازل میں موصوف ہونے کے بارے میں اختلاف نہیں ماتریدیہ کے نزدیک وہ ان صفات سے باقتضائے ذات موصوف ہے اور اشاعرہ کے نزدیک اس معنی پر کہ وہ خلق فرمائے گا خلاف ترزیق تخلیق احیاء اماتت اور اس کے مثل افعال میں ہے، جنکو تکوین سے تعبیر کیا جاتا ہے تو ماتریدیہ کے نزدیک یہ اول الذکر یعنی خالق رزاق وغیرہ کی طرح صفات قدیمہ ہیں اور اشاعرہ کے نزدیک حادث ہیں اس لئے کہ یہ تعلقات قدرت سے ہیں۔

فائدہ: جبکہ صفت عین ذات نہیں بایں معنی کہ اس کا مفہوم غیر مفہوم ذات ہے اور صفت غیر ذات بھی نہیں کہ اس سے منفصل ہو اس لئے کہ صفت ذات کے ساتھ قائم ہے اور اس سے منفک نہیں تعدد قدماء کی بات متوجہ نہ ہوگی اس لئے کہ

حقیقت میں صفات اور ذات کے درمیان نہ مغایرت ہے۔ اور نہ خود صفات کے درمیان مغایرت ہے۔

رہے نصرانی تو انہوں نے اقانیم ثلثلہ مانے جو وجود اور علم اور حیات ہیں اور ان اقانیم ثلثلہ کا نام باپ بیٹا اور روح القدس رکھا اور ان کا عقیدہ یہ ہے کہ اقنوم علم عیسیٰ علیہ السلام کے بدن کی طرف منتقل ہوا۔ لہٰذا انہوں نے انفصال اور انتقال صفت کو ممکن مانا تو ان کے طور پر مغایرت ثابت ہوئی حاصل یہ ہے کہ محال چند قدیم ذاتیں ہیں نہ کہ ذات قدیم اور اس کی صفات۔

شرح المقاصد میں مذہب اہل حق کے بیان کے بعد فرمایا یہ اہل حق کے تعدد قدماء کے قول سے شدت احتراز کی وجہ سے ہے یہاں تک کہ بعض نے یہ کہنے کو منع کیا کہ صفات باری قدیم ہیں اگرچہ وہ ازلی ہیں بلکہ یہ کہا جائے کہ وہ اپنی صفات کے ساتھ قدیم ہے اور اس بات کو ترجیح دی کہ یہ کہا جائے کہ اس کی صفات اس کی ذات کے ساتھ قائم یا اسکی ذات کے ساتھ موجود ہیں اور یہ نہ کہا جائے کہ یہ صفات اس میں ہیں یا اس کے ساتھ ہیں یا مجاور ذات ہیں یا ذات میں حلول کیے ہوئے ہیں کہ مغایرت کا ایہام ہے اور اس بات پر ان سب کا اتفاق ہے کہ ان صفات کو اعراض نہ کہا جائے گا۔

اور جبکہ یہ مقام تخلیط اور اصطلاح کلام و فلسفہ میں عدم تفریق کے سبب بہت سارے خواص کے لئے جائے لغزش اقدام ہے چہ جائیکہ عوام تو ایسا کلام لانے میں حرج نہیں جو مزیل اوہام ہو لہٰذا ہم کہتے ہیں۔

موجود، متکلمین کی رائے میں قدیم اور حادث کی طرف منقسم ہے اور فلاسفہ کے نزدیک موجود کی قسمیں واجب اور ممکن ہیں اور متکلم کے نزدیک علت حاجت، حدوث ہے اور فلسفی کے نزدیک امکان ہے اور حدوث ذاتی اور زمانی

میں فلسفی کے نزدیک عموم وخصوص کی نسبت ہے اور متکلم کے نزدیک دونوں میں مساوات ہے اور متکلم کے نزدیک قدیم اصلاً کسی علت کا محتاج نہیں بلکہ وہ فلسفی کی اصطلاح پر واجب کا مساوی ہے جیسے کہ امکان باصطلاح فلسفی متکلم کی اصطلاح پر حدوث کا مساوی ہے اور کہتے ہیں ہر ممکن حادث ہے تو جب متکلم نے صفات کمالیہ کو قدیم کہا تو گویا کہ اس نے تصریح کردی کہ وہ علت کی محتاج نہیں۔

اور سعد الدین تفتازانی نے شرح المقاصد میں فرمایا کہ جب متکلمین ممکنات میں سے کسی شی کے قدیم ہونے کے قائل نہیں تو اثبات قدیم اثبات واجب ہے۔

امام رازی نے محصل میں فرمایا متکلمین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قدیم کا فاعل کی طرف محتاج ہونا محال ہے۔

اور تحصیل شرح محصل میں ہے۔رہے ابو الحسن اشعری کے اصحاب تو وہ صفات باری کو قدیم کہتے ہیں لیکن وہ یہ کہتے ہیں کہ صفات نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات لہٰذا ان صفات پر وہ معلول ہونے کا اطلاق نہیں کرتے۔

اور میر سید شریف کی شرح مواقف میں ہے تمہیں معلوم ہو کہ جو اس بات کا قائل ہے کہ حاجت کی علت حدوث یا حدوث مع الامکان ہے اس کا حق ہے کہ یہ کہے کہ قدیم اصلاً علت کا محتاج نہیں اس لئے کہ اس کو قطعاً موثر کی حاجت نہیں تو اس کا یہ کہنا متصور نہیں کہ قدیم کا موجب کی طرف محتاج ہونا جائز ہے۔

اور مواقف پر حاشیہ برجندی میں ہے اور ان لوگوں کا اتفاق متصور نہیں اور میں کہتا ہوں بلکہ اس قائل کا حق یہ ہے کہ کہے کہ قدیم مساوی واجب ہے تو ان کو واجب کی صفات قدیمہ کی نفی لازم آئے گی ورنہ چند واجب بالذات لازم آئیں گے ہاں یہ عذر کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات ہیں تو

ذات باری کے سوا کوئی اور واجب لازم نہ ہوگا تو اس میں تعدد نہیں[۷۰]

مسئلہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی صفات ازل میں نہ حادث ہیں نہ مخلوق تو جو یہ کہے کہ وہ مخلوق ہیں یا محدث ہیں یا ان میں توقف کرے بایں طور کہ نہ یہ حکم لگائے کہ وہ قدیم ہیں اور نہ یہ حکم کرے کہ وہ حادث ہیں یا ان کے بارے میں شک کرے یا اس مسئلہ میں اور اس کے مثل میں تردد کرے تو وہ کافر[۷۱] باللہ ہے۔

جھوٹ عجز اور اس جیسے عیوب کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کر کے اس کو دشنام دینے والا کافر ہے اور یوں ہی جو اس کی صفات ذاتیہ جیسے حیات وعلم و

[۷۰] اقول: وصف غنی عن المؤثر وجوب ذاتی کا مساوی ہے اور وجوب ذاتی تعدد کو قبول نہیں کرتا اور اصطلاحی غیریت اس تعدد کی نافی نہیں اور وہ حق جو سزاوار قبول ہے جس پر ائمۂ فحول کی رائے جمی ہوئی ہے جیسے امام رازی اور علامہ سعد وغیرہما وہ ہے جو ہم نے تم پر پہلے القاء کیا کہ صفات باری تعالیٰ ذات کے لئے۔ بوجہ ذات واجب ہیں یہ نہیں کہ صفات مستقل بالذات واجب ہیں ذات کی محتاج ہیں، خلق واحداث کے طور پر نہیں بلکہ اقتضاء ذاتی ازلی کے طور پر اور وجود وقیام میں ذات کی طرف افتقار کے طور پر ہے اور ممکن اور یوں ہی حادث ذاتی حادث زمانی سے اعم مطلق ہے اور قدیم ممکن سے من وجہ عام ہے مگر یہ کہ ہم حدوث کا اطلاق نہیں کرتے مگر زمانی میں جیسے کہ مخلوق ہم نہیں بولتے مگر حادث زمانی کو اس لئے کہ خلق ایجاد بالاختیار کا نام ہے تو اس تقریر کو یاد رکھو کہ یہی حق ہے اور اسی سے سارے اشکال حل ہوتے ہیں وباللہ التوفیق۔۱۲

[(۷۱) یہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی "فقہ اکبر" میں نص ہے اور صحابہ کرام وتابعین تمام اور مجتہدین اعلام ان سب پر اللہ کی رضا تمام ہو، سے کلام الٰہی کو مخلوق کہنے والے کی تکفیر بتواتر منقول ہے جیسا کہ ہم نے سبحان السبوح عن عیب کذب مقبوح۔ میں ان حضرات میں سے بہت کی نصوص نقل کی اور امر قطعی کے ہر منکر کی تکفیر کے بارے میں یہی لوگ فقہاء کرام کے مقتداء ہیں اور متکلمین نے تکفیر کو ضروری دینی کے انکار میں منحصر کیا اور اسی میں زیادہ احتیاط ہے۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

قدرت، سمع و بصر اور کلام، میں سے کسی صفت کی نفی کرے ان مذکورہ صفات میں بصیرت حاصل کرنے کے باوجود جیسے یوں کہے کہ اللہ تعالیٰ حی نہیں ہے، عالم نہیں ہے اور یوں ہی کسی کا یہ کہنا کہ وہ جزئیات کا عالم نہیں ہے یا غیر قادر، غیر مرید، غیر متکلم، غیر سمیع غیر بصیر ہے تو وہ بالاتفاق کافر ہے۔

اور جو ان صفات ذاتیہ میں کسی صفت سے جاہل ہو اور نادانستہ طور پر اس کی نفی کرے تو علماء کا اسکی تکفیر میں اختلاف ہے اور معتمد عدم تکفیر ہے اس لئے کہ یہ جہل اس کو مصداق ایمان سے خارج نہ کرے گا اگر چہ اسے کمال یقین سے باہر کردیگا اور اس شخص نے اس بات پر ایسا اعتقاد نہ کیا کہ جس کے درست ہونے پر اسکو یقین ہو اور اس کو دین وشرع سمجھتا ہو۔

اور جو وصف کو ثابت مانے اور صفت کی نفی کرے تاویل فاسد کے طریقہ پر اور ایسی خطا سے جو باطل رائے اور بدعت کی طرف پہنچائے جیسے کہ معتزلہ نے اللہ کی صفات ذاتیہ قدیمہ کی نفی کی، تعدد قدماء سے بچاؤ کے وہم کے طور پر اور جیسے ان کا یہ قول کہ وہ عالم ہے علم اس کی صفت نہیں تو یہ ایسی بات ہے کہ سلف و خلف نے اس کے قائل اور معتقد کی تکفیر میں اختلاف کیا تو جس کو یہ لگا کہ ان لوگوں کا مواخذہ اس مآل کے سبب کیا جائے جہاں ان کا قول پہونچاتا ہے اور جس طرف ان کا مذہب لے جاتا ہے اس نے انکو کافر کہا۔ اس لئے کہ جب علم کی نفی ہوگی عالم منتفی ہوگا اس لئے کہ وصف عالم سے وہی موصوف ہوتا ہے جس کے لئے علم ہو تو گویا کہ ان فقہاء کے نزدیک ان معتزلہ نے اس معنی کی تصریح کردی جس کو ان کے قول نے ادا کیا یعنی مشتق منہ کی نفی سے وصف مشتق کی نفی لازم آتا اور جو ان کے قول کے مآل اور ان کے مذہب کے بموجب جو ان کو لازم آتا ہے اس پر مواخذہ کا قائل نہ ہوا اس نے ان لوگوں کو کافر کہنے کا قول نہ کیا

انہوں نے (دلیل میں یہ) کہا کہ جب معتزلی مآل قول پر مطلع ہوئے تو بولے کہ ہم اللہ کے بارے میں یہ نہیں کہتے کہ وہ عالم نہیں ایسے حکم سلبی کے ساتھ جو اسے علم سے عاری ٹھہرائے بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ ایسے علم سے عالم نہیں جو اس کی ذات پر زیادہ ہو اس لئے کہ وہ عالم ہے ایسے علم سے جو اس کی ذات ہے اور ہمارا قول اس کی طرف (یعنی صفت علم سے عاری ہونے کی طرف) نہیں پھرتا اور ہم اس کو تمہاری طرح کفر اعتقاد کرتے ہیں۔

تو ان دونوں اصلوں پر اہل تاویل کی تکفیر میں لوگوں کا اختلاف ہوا اور صحیح انکی تکفیر ترک کرنا اور ان پر احکام اسلام جاری کرنا ہے لیکن ان پر دردناک تادیب اور زجر شدید سے سختی کی جائے گی۔

تاکہ وہ اپنی بدعت سے رجوع کرلیں اس لئے کہ صحابہ اور تابعین کے زمانے میں وہ لوگ ظاہر ہوئے جنہوں نے ان اقوال جیسے قول کیئے یعنی قدریہ، خوارج اور اعتزال کے عقیدے تو ان کی قبروں کو الگ نہ کیا اور نہ ان میں سے کسی کی میراث کو منقطع کیا لیکن انہیں کلام وسلام اور ان کے ساتھ قیام وطعام کے معاملہ میں ان کو چھوڑا ان کے فساد کو دفع کرنے کے لئے ان کو زدوکوب کرکے شہر بدر کرکے اور قید کرکے اور ان میں کے سرکشی اور حق سے عداوت کرنے والوں کو قتل کرکے ان کے (جرائم کے) احوال کے مطابق تادیب کی اس لئے کہ وہ اپنے خلاف حق ایسے عقیدے سے جس کے سبب وہ کافر نہیں ٹھہرتے مگر فاسق العقیدہ گمراہ [۷۲] عاصی، اصحاب کبائر تھے۔

---

[۷۲] یہاں تک جو انہوں نے ذکر کیا یعنی ان کا یہ قول لیکن ان پر سختی کی جائیگی ہر گمراہ کن بدعت کے معاملہ میں واضح حق ہے اور خاص اس مسئلہ میں یعنی نفی زیادتی صفات کے مسئلہ میں زیادہ درست میرے نزدیک وہ ہے جو میں نے مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح •

اور انہیں عقائد ضروریہ میں سے باری تعالٰی کے قضاء وقدر پر ایمان لانا ہے اس لئے کہ وہ ایمان کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے اور بیشک وہ کتاب وسنت کی قطعی دلیلوں سے ثابت ہے اور اسی پر صحابہ اور سلف وخلف کے ارباب حل و عقد کا اجماع ہے اور قدریہ نے اسکا انکار کیا اس گمان سے کہ اللہ نے پہلے سے کسی چیز کو مقدر نہ فرمایا اور کسی چیز کا علم اس کو پہلے سے نہ ہوا اور (ان کے گمان پر) اللہ تو اس شئی کو اس کے واقع ہونے کے بعد ہی جانتا ہے اور اس کا بطلان آفتاب سے زیادہ روشن تر ہے، اور ان لوگوں کا نام قدریہ رکھا گیا اس لئے کہ یہ قدرت کا انکار کرتے ہیں اور بندوں کے افعال کو ان کی قدرت کی طرف منسوب کرتے ہیں امام نووی نے فرمایا اور بیشک یہ سب کے سب ختم ہو گئے اور اہل قبلہ میں سے اس عقیدہ پر کوئی باقی نہ رہا واللہ الحمد۔ اور ان میں سے کچھ وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ خیر اللہ تعالٰی کی طرف سے ہے اور شر کی ایجاد غیر سے اور یہ معتزلہ اور زیدیہ وغیرہم ہیں اور صحیح حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ قدریہ [۷۳] اس امت کے مجوسی ہیں۔ خطابی نے فرمایا حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے ان لوگوں کو مجوسی اس وجہ سے قرار دیا کہ ان کا مذہب مجوسیوں کے مذہب سے اس بات میں ملتا ہے کہ

الرجوت سے پہلے ذکر کیا یعنی یہ بدعت موجب فسق نہیں اس لئے کہ اس میں امر قطعی کا انکار نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔۱۲

[۷۳] مجوسی اس حدیث کو امام احمد، ابوداؤد، ابن عدی، حاکم، بغوی وغیرہم نے ابن عمر سے ایسی سند سے روایت کیا جو ہمارے اصول پر صحیح ہے اور دار قطنی نے حذیفہ سے اور ابن عدی نے جابر سے اور خطیب نے سہل ابن صعب رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کیا تو اس کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں اگرچہ صحیح لغیرہ ہی سہی، اور اس حدیث کا تتمہ ابوداود وغیرہ کے نزدیک یہ ہے کہ یہ لوگ اگر بیمار ہوں تو ان کی عیادت نہ جاؤ اور اگر مر جائیں تو ان کی میت پر حاضر نہ ہو۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالٰی عنہ

وہ لوگ دو اصل نور و ظلمت کے قائل ہیں مجوسی یہ گمان کرتے ہیں کہ خیر فعل نور کی ایجاد ہے اور شر فعل ظلمت کی تو یہ لوگ ثنویہ یعنی (دو خدا ماننے والے) ٹھہرے اور یوں ہی قدریہ خیر کو اللہ کی طرف منسوب کرتے ہیں اور ایجاد شر کو غیر کی طرف منسوب جانتے ہیں اور قضاء وقدر میں بے جا بحث و کرید مصیبت میں ڈالتی ہے اور بیشک حدیث میں آیا ہے کہ جب تقدیر الٰہی کا ذکر ہو تو [۴۷] اپنی زبانیں روک لو (یعنی اس پر ایمان رکھو اور اس میں بے جا بحث میں پڑنے سے باز رہو) اور یہ دونوں یعنی قضا وقدر بندے سے عزم وارادہ کی قدرت اسکے لئے اختیار مخلوق ہونے کے وقت سلب نہیں کرتے کہ بندے کا فعل جبراً واقع ہو کہ فاسقوں کا اس گناہ کے بارے میں جس میں خود کو انہوں نے ڈالا حجت کرنا صحیح ہو۔

کنز میں ہے تمام علماء نے یہ فرمایا قضاء وقدر الٰہی پر راضی رہنا فرض ہے خواہ مقدر خیر ہو یا شر اور اس رضا سے کوئی حکم لازم نہیں آتا (اہل سنت) کے مخالف نے یہ کہا اگر قضا پر رضا واجب ہو تو کفر پر رضا ضرور واجب ہوگی اور رضا بکفر اجماعاً باطل ہے اس لئے کہ رضا بکفر کفر ہے اس اعتراض کا یہ جواب دیا گیا کہ کفر کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف اس اعتبار سے ہے کہ وہ اس کا موجد ہے اور بندے کی طرف اس کی نسبت اس اعتبار سے ہے کہ بندہ اس کا محل ہے اور اس سے موصوف ہے تو کفر کا انکار (ناپسندیدگی) باعتبار نسبت ثانیہ یعنی (اس اعتبار سے کہ بندہ اس سے موصوف ہے) نہ کہ پہلی نسبت کے اعتبار سے اور اس مقدر پر

---

[۴۷] اس حدیث کو ابن عدی نے کامل میں، امیر المومنین عمر فاروق اور طبرانی نے معجم کبیر میں عبد اللہ ابن مسعود اور ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اور ان سب نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا اور یہ حدیث حسن ہے جیسا کہ اس پر امام سیوطی نے جامع صغیر میں تنبیہ فرمائی اور اس باب میں کثیر احادیث ہیں۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

راضی ہونا پہلی نسبت کے اعتبار سے ہے (یعنی اللہ تبارک وتعالی بندے کے اس وصف کفر کا خالق ہے) نہ دوسرے کے اعتبار سے اور (دونوں میں) فرق ظاہر ہے اس لئے کہ کسی شئی سے رضا واجب ہونے سے اس اعتبار سے کہ وہ اپنے موجد سے صادر ہوئی اس شئی سے رضا کا ضروری ہونا اس اعتبار سے کہ وہ دوسری شئی کیلئے صفت واقع ہو لازم نہیں آتا، کتاب یعنی لوح محفوظ میں جو کچھ لکھا ہے اس میں سے جو چاہے محو فرمائے اور جو چاہے باقی رکھے ایسا ہی کہا گیا۔ [۷۵] اور جو کچھ ام الکتاب میں ہے یعنی اصل کتاب میں اور وہ رب تبارک وتعالی کا علم ہے جیسا کہ اللہ تعالی نے فرمایا وعندہٗ ام الکتاب اور اصل لکھا ہوا اسی کے پاس ہے۔ وعندہ علم الکتاب، اور وہ جسے [۷۶] کتاب کا علم ہے۔ (کنز الایمان) تو وہ متغیر ومتبدل نہیں ہوتا خواہ قضاء مبرم ہو یا معلق تو سعید کی نیک بختی اور شقی کی بدبختی اللہ کے علم میں ثابت ہے اس مکتوب میں زائل نہ ہوگی اور اہل

---

[۷۵] مصنف نے اس قول کو ضعیف بتایا اس لئے کہ لوح محفوظ ہے اور محو واثبات تو صحف ملائکہ میں ہوتا ہے لیکن کچھ وجہ بھی وارد ہوا جو محو واثبات کو لوح محفوظ میں بھی ثابت کرتا ہے اور شاید دونوں قول میں وجہ توفیق وہ حدیث ہے جو ابن جریر نے اپنی تفسیر میں ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے تخریج فرمائی کہ انہوں نے فرمایا کہ اللہ تبارک وتعالی کی لوح محفوظ اتنی وسیع وعریض جس کی مسافت پانچ سو سال ہے وہ سفید موتی کی ہے اور اس کے دونوں پٹھے یاقوت کے ہیں اور وہ دونوں پٹھے دو لوحیں ہیں اور اللہ تعالی کے لئے ہر دن اس میں ترسٹھ بار ملاحظہ ہے جو چاہتا ہے محو فرماتا ہے اور جو چاہتا ہے ثابت رکھتا ہے اور اس کے پاس ام الکتاب ہے تو نفس لوح محفوظ ہے اور اس کے دونوں پٹھوں میں محو واثبات ہوتا ہے۔ ۱۲

[۷۶] ابن جریر، ابن منذر، اور ابن ابی حاتم، نے اپنی اپنی تفسیر میں مجاہد سے "ومن عندہ علم الکتاب" کی تفسیر میں روایت کیا فرمایا وہ اللہ عزوجل ہے اور ایسا ہی حضرت حسن بصری سے مروی ہے۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالی عنہ

سنت کے درمیان اس میں اختلاف نہیں اگرچہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سعید کبھی شقی ہوسکتا ہے اور اس کا عکس بھی ممکن ہے (یعنی شقی سعید ہوسکتا ہے) اور یہ مذہب ماتریدیہ کا ہے اور یہی قول عمرو ابن مسعود کا نظر بحال اشخاص ہے یا ایسا ہونا ممکن نہیں اور اسی مذہب پر اشاعرہ ابن عباس اور مجاہد ہیں انجام پر نظر رکھے ہوئے تو یہ اختلاف لفظی ہے اور اسی قیاس پر آدمی کا یہ کہنا کہ میں ان شاء اللہ مومن ہوں۔

فائدہ: تقدیر کی چار قسمیں ہیں پہلی تقدیر علم الٰہی میں ہے اور یہ نہیں بدلتی۔ اور دوسری لوح محفوظ میں اور اس کا تغیر ممکن ہے اور تیسری، رحم مادر میں اس لئے کہ فرشتہ کو حکم ہوتا ہے کہ وہ بندہ کا رزق اور اس کی عمر لکھے اور یہ کہ وہ شقی ہے یا سعید (بدبخت ہے یا نیک بخت) چوتھی قسم، مقدر امور کو ان کے اوقات تک پہونچانا اور اس صورت میں جب اللہ تبارک وتعالیٰ اپنے بندے پر مہربانی فرماتا ہے اس سے بلا کو پھیر دیتا ہے جب کہ وہ اسکے بندے تک پہونچنے سے پہلے ہو اور قضا دو قسم پر ہے مبرم اور معلق تو پہلی (مبرم) نہیں بدلتی اور دوسری (معلق) کا تغیر ممکن ہے اور اسی قسم سے وہ ہے جو سلطان العارفین سیدی عبد القادر جیلانی قدس سرہ الربانی نے اپنے قول سے مراد لی کہ مرد حق تو وہ ہے کہ جو قضاء کہ آڑے آئے اس کو پھیر دے اس کو اپنے اولیاء کی تکریم کیلئے بالواسطہ بدلنا کوئی نئی بات نہیں اسی قبیل سے وہ ہے جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قضاء کو کوئی چیز رد نہیں کرتی مگر دعا اور اس کے ہم معنی ارشادات ایسا ہی کنز میں ہے اور قضاء مبرم کے رد کا دعویٰ باطل ہے۔ [۷۷] اور من جملہ عقائد کے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ افعال عباد

---

[۷۷] حاشیہ۔ اقول (میں کہتا ہوں) ابو الشیخ نے کتاب الثواب میں انس ابن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ دعا کی کثرت

کا خالق ہے اور بندہ کاسب ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "خالق کل شیء" ہر چیز

کرو اس لئے کہ دعا قضاء مبرم کو ٹال دیتی ہے اور دیلمی نے مسند الفردوس میں ابو موسیٰ اشعری سے اور ابن عساکر نے نمیر ابن اوس اشعری سے مرسلا دونوں نے نبی علیہ السلام سے روایت کیا فرمایا۔ دعا اللہ کے لشکروں سے ایک لشکر ہے ساز وسامان والا ہے جو قضاء کو مبرم ہونے کے بعد ٹال دیتا ہے اور اس مقام کی تحقیق اس طور پر جو مجھے ملک علام نے الہام کی یہ ہے کہ احکام تشریعیہ جیسا کہ آگے آئیں گے دو وجہوں پر ہیں پہلا مطلق جس میں کسی وقت کی قید نہیں جیسے کہ عام احکام (دوسرا) وقت کے ساتھ مقید جیسے اللہ تعالیٰ کا قول: فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا۔ سورۃ النساء آیت ۱۵/۔ پھر اگر وہ گواہی دیدیں تو عورتوں کو گھر میں بند رکھو یہاں تک کہ انہیں موت اٹھالے یا اللہ ان کی کچھ راہ نکالے۔ (کنز الایمان) تو جب قرآن میں زنا کی حد نازل ہوئی حضور ﷺ نے فرمایا مجھ سے لو بیشک اللہ نے ان عورتوں کے لئے سبیل مقرر فرمائی الحدیث اس کو روایت کیا مسلم وغیرہ نے عبادہ رضی اللہ عنہ سے اور مطلق علم الٰہی میں یا تو مؤبد ہوتا ہے یعنی ہر زمانے کے لئے (یا مقید) یعنی کسی خاص زمانے کے لئے اور یہی اخیر حکم وہ ہے جس میں نسخ آتا ہے، گمان یہ ہوتا ہے کہ حکم بدل گیا اس لئے کہ مطلق (جس میں کسی وقت کی قید نہ ہو) کا ظاہر مؤبد ہے یعنی ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے یہاں تک کہ کچھ اذہان کی طرف اس خیال نے سبقت کی کہ نسخ حکم کو اٹھا دینے کا نام ہے اور ہمارے نزدیک اور محققین کے نزدیک وہ حکم کی مدت بیان کرنا ہے اور احکام تکوینیہ بھی اسی طرح برابر (یعنی دو قسموں پر) ہیں تو ایک وہ جو صراحۃً مقید ہو جیسے ملک الموت علیہ الصلوۃ والسلام سے کہا جائے کہ فلاں کی روح فلاح وقت میں قبض کر مگر یہ کہ فلاں اس کے حق میں دعا کرے تو اس وقت میں قبض نہ کر اور دوسرا مطلق علم الٰہی میں نافذ ہونے والا اور یہی حقیقۃ مبرم ہے اور قضاء کی ایک قسم وہ ہے جو مثلاً کسی کی دعا سے ٹل جائے اور وہ معلق مشابہ مبرم ہے تو (یہ قسم) مخلوق کے گمان میں مبرم ہوتی ہے اس لئے کہ اس میں قید وقت کا اشارہ نہیں اور واقع میں (کسی شرط پر) معلق ہوتی ہے اور مراد حدیث شریف میں یہی ہے رہا مبرم حقیقی تو (وہ مراد نہیں) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی قضاء (مبرم) کو کوئی ٹالنے والا نہیں اور کوئی اس کے حکم کو

کا بنانے والا، از: کنزالایمان، "واللہ خلقکم و ما تعملون" اور اللہ نے تمہیں پیدا کیا اور تمہارے اعمال کو، کنزالایمان، بندے کے کسب کی فعل میں مستقل تاثیر نہیں اگر چہ خلق الٰہی کے تابع ہو کر موثر ہوتا ہے تو اس کی تاثیر اللہ کی تاثیر سے ہے بلکہ وہ بھی یوں ہی ہے تو جبر نہیں جیسا کہ جبریہ کہتے ہیں اور نہ مستقل اختیار ہے۔ جیسا کہ معتزلہ کا گمان ہے [۸۷] اور اہل سنت کے محققین نے فرمایا کہ حق یہ ہے کہ معتزلہ اپنے اس قول کی وجہ سے کہ بندہ اپنے افعال کا خالق اپنے اختیار سے ہے کافر نہیں ٹھہرتے اس لئے کہ یہ شرک نہیں ازاں جا کہ شرک تو جبھی ہے جب معنیٰ الوہیت میں شرکت مانی جائے اور وہ اس کے قائل نہیں، مگر مشائخ ماوراء النہر نے ان کی تضلیل میں مبالغہ کیا یہاں تک کہ یہ کہا کہ مجوسیوں کا حال ان سے بہتر ہے اس لئے کہ انہوں نے تو ایک ہی شریک ٹھہرایا مگر ان معتزلہ نے بے شمار شریک ٹھہرائے۔

اور ایک لطیف حکایت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک معتزلی سے مناظرہ فرمایا اور اس سے کہا کہو،، بـا،، پھر اس سے کہا کہو دال (د) تو اس نے کہا،، دال،، اب ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اگر تو اپنے افعال کا خالق ہے تو 'ب' کو 'دال' کے مخرج سے نکال یا جیسا انہوں نے فرمایا تو معتزلی بے دلیل رہ گیا۔

اور عقائد ضروریہ سے یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار بندوں کو آنکھوں سے

باطل کرنے والا نہیں ورنہ جہل باری لازم آئے گا اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند ہے اس کو یاد رکھو اس لئے کہ شاید یہ تمہیں ہمارے سوا کسی اور سے نہ ملے۔ اللہ ہی توفیق دینے والا ہے۔۱۲

[۸۷] اور رافضی بھی (ایسا ہی کہتے ہیں)۔ اللہ انہیں رسوا کرے۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

دار القرار میں ہوگا اس میں معتزلہ [۷۹] کا اختلاف ہے اور محل نزاع کی تحقیق یہ ہے کہ جب ہم مثلاً سورج کی طرف نظر کریں اور سورج کو دیکھ لیں پھر آنکھ میچ لیں تو آنکھ میچنے کے وقت ہمیں سورج کا علم جلی ہوتا ہے لیکن پہلی حالت میں ایک امر زائد کا علم ہوا یوں ہی جب ہمیں کسی شئی کا علم تام جلی ہو پھر ہم اس شئی کو دیکھیں تو ہم بداہۃً دونوں حالتوں میں فرق سمجھیں گے اور یہی ادراک جو زیادتی علم پر مشتمل ہے ہم اس کا نام رویت رکھتے ہیں اور دنیا میں یہ ادراک نہیں ہوتا مگر اس چیز کے مقابل (سامنے) سے جو کسی جہت اور کسی مکان میں ہے تو کیا یہ درست ہے کہ یہ ادراک بغیر مقابلہ وجہت ومکان واقع ہو؟ تا کہ اس رویت کا تعلق ذات باری کے ساتھ درست ہو جہت ومکان سے اس کے منزہ ہونے کے باوجود اور ہمارے نزدیک اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات مقدسہ کو دیکھتا ہے اور یہ کہ ہمارا اس کو دیکھنا عقلاً دنیا وآخرت میں ممکن ہے اور معتزلہ نے اہل حواس کے لئے عقلاً اس کی رویت کے ممتنع ہونے کا حکم کیا اور خود خدا کے اپنی ذات کو دیکھنے میں اختلاف کیا اور اہل [۸۰] سنت کا آخرت میں رویت باری کے وقوع پر اتفاق ہے اور دنیا میں وقوع رویت کے بارے میں اہل سنت نے اختلاف کیا صاحب کنز نے کہا، حضور ﷺ کے حق میں دیدار الٰہی کا تحقق درجۂ صحت کو پہونچا اور یہ جمہور اہل سنت کا قول ہے اور یہی صحیح ہے اور یہی ابن عباس، انس اور ایک قول پر ابن مسعود، ابو ہریرہ، ابوذر، عکرمہ، حسن، احمد ابن حنبل اور ابو الحسن اشعری وغیرہم کا ہے اور اس رویت کی نفی عائشہ اور ابن مسعود نے اپنے قول

---

[۷۹] اور رافضی بھی مخالف ہیں۔ اللہ ان کو رسوا کرے۔ ۱۲

[۸۰] مصنف کے قول: "واتفقوا اهلَ السنة" میں اهلَ السنة امدح فعل مقدر کی بنا پر منصوب ہے۔ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اشہر میں اور ابو ہریرہ نے کی اور اسی مذہب پر فقہاء و متکلمین میں سے محدثین کی ایک جماعت ہے اور معمر نے کہا ہمارے نزدیک حضرت عائشہ حضرت ابن عباس سے زیادہ علم والی نہیں اور بعض نے توقف کیا جیسا کہ سعید بن جبیر، احمد بن حنبل نے اپنے دو قول میں سے ایک میں [۸۱] اور بعض اکابر مالکیہ اور قاضی عیاض انہیں کے تابع ہوئے اور بعض نے کہا کہ حضور نے اللہ کو اپنے دل سے دیکھا رضو ان اللہ علیہم اجمعین اور یہ تمامتر اختلاف دلائل کے اختلاف و اضطراب کی وجہ سے ہے اسی طرح موسیٰ علیہ السلام کی رویت کے بارے میں اختلاف ہے اور قول اصح جس پر جمہور ہیں کہ انہوں نے اللہ سبحانہ کا دیدار نہ کیا اور ان دونوں (نبیوں) کے علاوہ کسی اور کے حق میں کچھ مروی نہ ہوا اور اشعری کے دو قولوں میں سے راجح تر قول (دنیا میں) عارف باللہ ولی کے لئے وقوع رویت کا ممتنع ہونا ہے اور یہی مذہب حدیث سے موافق تر ہے (جس میں ارشاد ہوا اور جان لو کہ تم [۸۲] اپنے رب کو ہرگز نہ دیکھو گے یہاں تک کہ تمہیں موت آئے اور یہ جمہور علماء اور اولیاء کا قول ہے اور اسی لئے سلطان العارفین سیدی عبدالقادر جیلانی کی خدمت میں جب ایک فقیر لایا گیا جو یہ گمان کرتا تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کو اپنی آنکھ سے دیکھتا ہے آپ نے اس سے فرمایا: کیا جو تمہارے بارے میں کہا گیا، وہ سچ ہے تو اس فقیر

---

[۸۱] اور تحقیق یہ ہے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور کے لئے دیدار الٰہی کا واقع ہونا قطعاً مانتے تھے اور اس کے بارے میں ان سے ایک مرتبہ سوال ہوا تو فرمایا حضور نے اللہ کو دیکھا۔ دیکھا دیکھا دیکھا یہاں تک کہ ان کی سانس ٹوٹ گئی مگر یہ کہ عام مجلسوں میں اسکو چھپاتے تھے عوام پر مشقت کی وجہ سے تاکہ ان کے اقدام ان اوہام سے جن کی طرف وہ ذہن کو کھینچتے ہیں یعنی جہت و مقابلہ و لوازم اجسام نہ پھسلیں۔ ۱۲

[۸۲] اس کو طبرانی نے ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کتاب السنہ میں۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نے اعتراف کیا تو اس کو تنبیہ فرمائی اور اس کو دوبارہ کہنے کی صورت میں تہدید کی پھر آپ نے اپنے حاضر باشوں سے فرمایا کہ وہ اپنی بات میں سچا ہے مگر اس کو آنکھ سے دیکھنے کے بارے میں دھوکہ لگا اس لئے کہ اس نے اپنی بصیرت سے جمال الٰہی کی تجلی دیکھی تو اس نے یہ گمان کیا کہ اس کی آنکھ نے وہ دیکھا جس کا مشاہدہ اس کی بصیرت نے کیا اور حقیقت میں بات یوں نہیں بلکہ اس کی آنکھ نے صرف نور بصیرت دیکھا، اور مراد ائمہ کے کلام میں واقع ہونے والی رویت سے رویت قلبیہ ہے جس کو مقام شہود کہتے ہیں۔

یعنی اس بات کا دائمی استحضار کہ اللہ تعالیٰ صفات جلال اور اوصاف کمال سے متصف ہے تو جہاں رویت اور مشاہدے کا اطلاق کرتے ہیں ان کی مراد یہی رویت قلبیہ ہوتی ہے نہ کہ آنکھ سے دیکھنا ایسا ہی ''کنز'' میں ہے اور مدعی رویت کی علماء نے تکفیر کی جیسا کہ ملا علی قاری نے قاضی عیاض کے اس قول کے ذیل میں کہ اسی طرح جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہم نشینی اور عروج کر کے اس تک پہنچنے اور اس سے بات کرنے کا مدعی ہو کافر ہے (قاری نے اس کے ذیل میں) کہا، اور یوں ہی جو اللہ تبارک و تعالیٰ کو دنیا میں آنکھ سے دیکھنے کا دعویٰ کرے (کافر ہے) جیسا کہ میں نے شرح فقہ اکبر میں بیان کیا اور آخرت میں دیدار الٰہی کے منکر اور اس کے بارے میں شک کرنے والے کے حق میں اختلاف ہے اور منع تکفیر اوضح ہے اور ایسے کو فاسق العقیدہ قرار دینا ارجح ہے رہا اللہ تبارک و تعالیٰ کو خواب میں دیکھنا تو ابو منصور ماتریدی اور مشائخ سمرقند نے فرمایا یہ جائز الوقوع نہیں اور اس کے انکار میں مبالغہ کیا اس لئے کہ خواب میں جو نظر آتا ہے خیال و مثال ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے اور جمہور کے نزدیک اللہ تبارک و تعالیٰ کا دیدار خواب میں جائز ہے اس لئے کہ یہ دل سے حاصل ہونے والے

مشاہدے کی ایک قسم ہے اور اس میں کوئی استحالہ نہیں اور یہ رویت واقع ہوئی جیسا کہ بہت سارے سلف سے منقول ہوا انہیں میں سے حضرت ابو حنیفہ اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں (کہ ان دونوں حضرات کو خواب میں دیدار الٰہی ہوا) اور کیا یہ شرط ہے کہ خواب میں دیدار الٰہی بلا کیفیت و مثال ہو؟ تو علماء نے فرمایا کہ جس طرح آخرت میں جاگتے میں دیدار الٰہی ہوگا (اسی طور پر دنیا میں بحالت خواب خدا کا دیدار ہو سکتا ہے یعنی ان حضرات کے نزدیک بلا کیفیت و مثال ہونا شرط ہے) اور ایک قول یہ ہے کہ خواب میں یہ شرط نہیں، اور قاضی عیاض نے اس بات پر اجماع کا ذکر کیا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی رویت منامی ممکن ہے اگرچہ اس کیفیت پر ہو جو باری تعالیٰ کے شایاں نہیں ناظم البحر نے فرمایا:

اللہ کا دیدار اور اسی طرح نبی کا دیدار برحق ہے اور اس کی شرح میں ہے اور تم یہ جانو کہ حفاظ حدیث کے درمیان حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے دیدار کے بارے میں بحالت خواب و بیداری اختلاف نہیں اختلاف تو اس میں ہے کہ دیکھی جانے والی ہستی حقیقۃً حضور کی ذات شریف ہے یا اس ذات کی مثال تو پہلے قول کی طرف بہت سے گروہ گئے اور دوسرے مذہب کی طرف غزالی، قرافی، یافعی اور دیگر علماء گئے اول گروہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ سراج ہدایت اور راستی کا نور ہیں اور شمس المعارف ہیں تو جیسے نور، شمس اور سراج دور سے دیکھے جاتے ہیں اور مشہود جرم شمس اپنے اعراض و خواص کے ساتھ ہوتا ہے اسی طرح حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے جسم شریف کی زیارت کا حال ہے تو جسم شریف کا روضۂ شریف سے جدا ہونا اور قبر شریف کا خالی ہونا لازم نہیں آتا بلکہ اللہ تبارک و تعالیٰ حجابات اٹھا دیتا ہے اور دیکھنے والے سے موانع ہٹا دیتا ہے تو وہ حضور کو دیکھتا ہے درانحالیکہ حضور اپنی جگہ ہیں اور بنا بریں یہ ممکن ہے کہ مختلف جگہوں میں حضور کو متعدد

جماعتیں دیکھیں۔

اور اس قول کو بعض نے اس وجہ سے رد کیا کہ محل نزاع یہ بات ہے کہ لوگوں میں سے ہر ایک اپنے گھر میں اپنے قطر سے حضور کو دیکھے نہ یہ کہ لوگ حضور کو ان کے محل میں دیکھیں اس لئے کہ گھر میں سورج کی کرن نظر آتی ہے نہ کہ سورج کہ وہ تو اپنی جگہ پر ہے اور اگر دیکھنے والے کا گھر سورج کو گھیر لے تو سورج کی رویت دوسرے کے گھر میں ممتنع ہو گی اب مثال ماننا واجب ہے خواہ مثال حضور کی صورت حقیقیہ کے موافق ہو یا نہ ہو اس لئے کہ برخلاف صورت حقیقیہ جو دیکھا گیا وہ دیکھنے والے کی صورت ہے جو حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی صورت مثالی میں منطبع ہو گئی کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام مصور آئینے کی طرح ہیں اور یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ ایک جماعت کا حضور کو دیکھنا آن واحد میں دور دراز اقطار سے مختلف اوصاف کے ساتھ جائز ہے۔

اور علماء نے فرمایا ہے کہ حضور کا دیدار آپ کی حقیقی صورت وصفت پر تعبیر کا محتاج نہیں اور اگر حقیقی صورت پر دیدار نہ ہو تو خواب تعبیر کا محتاج ہے اور دونوں صورت میں رویت برحق ہے یعنی دیکھنے والے نے حضور ہی کو دیکھا اس میں شیطان کی طرف سے بالاتفاق تلبیس نہیں اس لئے کہ حضور کی حدیث،، کہ شیطان میری صورت نہیں بنا سکتا عام ہے تو صحیح یہ ہے کہ حضور ﷺ کی رویت ہر حال میں برحق ہے اگر حضور کی صفت سے الگ کسی اور کیفیت پر ہو اس لئے کہ اس صورت کا تصور اللہ کی جانب سے ہے حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا:

"جس نے [۸۳] مجھے خواب میں دیکھا تو بے شک اس نے مجھ ہی کو دیکھا اس

---

[۸۳] اس حدیث کو ائمہ احمد، بخاری، ترمذی حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا اور اس باب میں اور حدیثیں ہیں جو درجہ تواتر تک پہنچی ہیں۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

لئے کہ شیطان میری صورت نہیں بنا سکتا'' اور ایک روایت [۸۴] میں ہے کہ اس نے حق دیکھا اس لئے کہ شیطان میری شکل میں نہیں آ سکتا'' ابن ابی جمرہ اور بارزی اور، یافعی وغیرہم نے بہت سارے اولیاء سے حکایت کی کہ انہوں نے نبی ﷺ کو (جاگتے میں) دیکھا اور ابن ابی جمرہ نے ایک جماعت سے نقل کیا کہ انہوں نے اسی معنی پر محمول کیا حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی اس حدیث کو جس میں فرمایا ''جو مجھے خواب میں دیکھے تو عنقریب وہ مجھے بحالت بیداری دیکھے گا'' اور یہ کہ ان اولیاء نے حضور کو خواب میں دیکھا تو حضور علیہ الصلاۃ والسلام کو اس کے بعد بیداری میں دیکھا اور ان لوگوں نے حضور سے چند چیزوں کے سبب اپنی پریشانی بیان کی تو حضور نے ان کو اس پریشانی کے دور ہونے کے راستے بتائے تو بے کمی وبیشی یوں ہی ہوا نیز انہوں نے فرمایا کہ اگر اس کا منکران لوگوں میں سے ہے جو کرامات اولیاء کے منکر ہیں تو اس سے بحث نہیں، اسلئے کہ وہ سنت سے ثابت بات کو جھٹلاتا ہے، اور اگر ایسا نہیں تو حضور کو بحالت بیداری دیکھنا کر امتوں میں سے ایک کرامت ہے اسلئے کہ اولیاء کیلئے برخلاف عادت عالم علوی و سفلی کی اشیاء سے پردہ اٹھا دیا جاتا ہے۔

امام غزالی نے اپنی کتاب ''المنقذ من الضلال'' میں فرمایا: وہ لوگ یعنی اصحاب معرفت بیداری میں ملائکہ اور انبیاء کی روحوں کا مشاہدہ کرتے اور ان کی آوازیں سنتے ہیں اور فوائد حاصل کرتے ہیں۔ اور امام غزالی کا قول: نبیوں کی روحوں الخ۔ مثال دیکھنے پر مبنی ہے نہ کہ ذات کے دیدار پر جیسا کہ لاقانی نے فرمایا: انتھی کنز سے التقاط کرتے ہوئے۔ اور قائل مذکور کا یہ قول حضور ﷺ کا

---

[۸۴] اس حدیث کو ائمہ احمد و بخاری و مسلم نے ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

دیدار (بیداری میں) باتفاق ممکن ہے اس پر مبنی ہے کہ مخالف کا اعتبار نہیں۔

اور اس مقام میں تأمل سے اکابر اولیاء کے گرد مختلف شہروں میں طواف کعبہ کے آنکھوں کے سامنے بیداری کی حالت میں مشاہدے کو مستبعد جاننے کا خیال دور ہو جاتا ہے، باوجودیکہ کعبہ اپنی جگہ رہے۔ اور احکام مثال سے واقف امام یافعی کے کلام میں جو اس کو محال عقلی فرمایا تو وہ اس جہت سے ہے کہ ایک ہی شئی ایک ہی وقت میں دو جگہ ہو۔ اور یہ من جملہ محالات ہے نہ کہ اس طریقہ (مثال) پر محال ٹھہرے)۔ واللہ اعلم، رب ذوالجلال والاکرام کی صفات واجبہ کے بارے میں یہ تمام کلام ہے۔

رہ گیا وہ جس کے محال ہونے کا اعتقاد واجب ہے یعنی جس کا وجود اس کے حق میں متصور نہیں، تو وہ جو پہلے اللہ تعالیٰ کی صفات ذکر ہوئیں ان کی نقیضیں ہیں۔ جیسے معدوم ہونا اور حدوث کا طاری ہونا، اور ایک نہ ہونا، یا قائم بالذات نہ ہونا، بایں طور کہ صفت ہو جو کسی محل کے ساتھ قائم ہو، یا (تحقق میں) کسی مخصص کی محتاج ہو۔ اور حوادث کے مماثل ہونا، اور موت اور کسی ممکن سے عاجز ہونا، اور نابینائی اور بہرا اور گونگا ہونا اور یہ کہ وہ کسی شئی پر مجبور ہو، یا کسی شئی سے جاہل ہو۔ [۸۶] اور یہ کہ وہ ظالم کا بنانے والا نہ ہو تو یہ تمام مذکورہ باتیں بندوں کے معبود کے حق میں محال ہیں۔ اس لئے کہ اس صورت میں حقیقت کا معکوس ہونا اور شئی کا اس کی غیر مقصود ضد کی طرف عود کرنا لازم آتا ہے۔

اس لئے کہ یہ باتیں اس کو خدائے معبود ہونے سے باہر کر دیں گی۔ ایسا ہی "کنز" میں ہے۔

---

[۸۶] شئی یہاں اصطلاح حکماء پر مفہوم کے معنی میں ہے لہٰذا ہر موجود و معدوم یہاں تک کے محال کو بھی شامل ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ پر جھوٹ اور تمام صفات نقصان محال ہیں۔ اور نجدی اہل اسلام سے اس مقام میں الگ ہو گئے۔ ان کے بڑے نے کہا کہ باری تعالیٰ کا، جھوٹ اور ان صفات نقصان سے اس کا متصف ہونا محال بالذات نہیں اور قدرت الٰہیہ سے باہر نہیں ورنہ انسانی قدرت کا ربانی قدرت سے زیادہ ہونا لازم آئے گا"۔ انتھی

اور اس کے کچھ پیرو کاروں نے اور زیادہ بے وقوفی کا ثبوت دیا، بات کو ایسے مسئلوں میں بڑھا کر جن کی اس کو حاجت نہیں۔ اور یہ کلام اس کو جہنم تک [۸۷] پہنچائے گا یہاں تمام نقائص ومصائب اور بے حیائیوں اور تشنیع باتوں سے متصف ہونے کے امکان کا التزام کیا اور اپنے آپ کو اور اپنی قوم کو طرح طرح کی نصیحتوں سے رسوا کیا۔

اور جب کہ اس رسالے کا دستور اختصار ہے، ہم نے اس عقیدے میں جو گمراہی یا گمراہ گری ہے اس کی تفصیل سے اعراض کیا اور اس بات میں ائمہ دین کے اقوال اور جمہور مسلمین کے عقائد کی نقل پر قناعت کی تاکہ نجدیوں کی حق سے مخالفت اور راستی سے ان کا انحراف ظاہر ہو جائے۔

امام ابن ہمام نے مسایرہ میں فرمایا: اللہ تبارک وتعالیٰ کے حق میں صفات نقص جیسے جہل اور جھوٹ محال ہیں۔

ابن ابی شریف نے اس کی شرح میں فرمایا: "بلکہ ہر وہ صفت اس کے لئے محال ہے جس میں نہ کمال ہو نہ نقصان" اس لئے کہ صفات خداوندی میں سے ہر صفت صف کمالیہ ہے نیز اسی میں ہے "اشاعرہ وغیرہم کے درمیان اس بارے

---

[۸۷] مصنف کے قول "یصلیہ" میں معنی ایصال کی تضمین ہے (اس لئے یصلیہ کا صلہ الی لائے۔ یصلیہ خود متعدی ہے)۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

میں اختلاف نہیں کہ وہ وصف جو بندوں کے حق میں وصف نقص ہو باری تعالیٰ اس سے منزہ ہے اور وہ باری تعالیٰ کیلئے محال ہے۔ اور جھوٹ بندوں کے حق میں صفت نقصان ہے [۸۸] اور ''شرح المقاصد'' میں ہے اگر اللہ تبارک وتعالیٰ کا وصف حادث سے متصف ہونا جائز ہو تو اس کے لئے نقصان جائز ہوگا، اور وہ اجماعاً باطل ہے۔

اور شرح المواقف میں ہے. اہل سنت اور معتزلہ کے نزدیک بالاتفاق اللہ کے لئے جھوٹ محال ہے، رہا اس کا محال ہونا معتزلہ کے نزدیک تو دو وجہ سے ہے کہ (مواقف میں) یہاں تک فرمایا کہ ہم اہل سنت کے نزدیک جھوٹ کا محال ہونا تین وجہوں سے ہے۔

(۱) پہلی یہ کہ جھوٹ صفت نقص ہے اور صفت نقص اللہ کے لئے اجماعاً محال ہے۔ اور اسی میں منکرین حشر کے جواب میں جو اللہ تبارک وتعالیٰ کے حق میں جھوٹ کے استحالے کی ممانعت پر جمے ہیں'' ہے۔ اور پانچویں اعتراض کا جواب یہ ہے کہ موقف الٰہیات کے مسئلۂ کلام میں یہ گزرا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے حق میں جھوٹ محال ہے۔ اور اسی میں اس کے لئے عقیدۂ توحید کے بارے میں ہے ''تو وہ عاجز ہوگا تو خدا نہ ہوگا۔ یہ خلاف مفروض ہے'' اور فرمایا تو اس صورت میں جب کے کسی ممکن سے عاجز ہو تو وہ خدا ہونے کے لائق نہیں اور واقع میں دو خدا

---

[۸۸] یعنی بندے کے حق میں جو صفت نقص بالذات ہو نہ اس وجہ سے کہ یہ صفت کسی کمال عالی پر مبنی ہے کہ جو اس سے خالی ہو اس کے حق میں اس سے خالی ہونا اس مبنی کے اعتبار سے معیوب ہو جیسے احسان جتانا بڑائی تعالیٰ (عظمت و برتری) اور جب حمد (ستائش کو پسند کرنا) یہ سب اللہ کے لئے شایاں ہیں اور اس کے کمال کا مقتضی ہیں بندوں کے لئے شایاں نہیں) تو اس تقریر کو سمجھو اس لئے کہ یہ گراں قدر ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

موجود نہیں"۔

اور کنز الفوائد میں ہے: تو یہ تمام نقیصیں بندوں کے معبود کے حق میں محال ہیں اس دلیل سے جس کا بیان گزرا اور اسی میں ہے اللہ تبارک وتعالیٰ کی شان شرعاً وعقلاً جھوٹ سے منزہ ہے اس لئے کہ وہ قبیح صفت ہے عقل اس کی برائی خود سمجھتی ہے بغیر اس کے کہ اس کا ادراک شریعت پر موقوف ہو تو یہ وصف اللہ تبارک وتعالیٰ کے حق میں محال ٹھہرتا ہے جیسا کہ ابن الہمام وغیرہ نے اس کی تحقیق کی۔

اور شرح عقائد (جلال الدین دوانی) میں ہے جھوٹ نقص ہے تو ممکنات سے نہیں اور نہ قدرت اس کو شامل جیسا کہ تمام صفات نقص رب تعالیٰ کہ حق میں محال ہیں جیسے جہل اور عجز اور اسی میں ہے باری تعالیٰ کہ حق میں حرکت اور انتقال ممکن نہیں نہ جہل وکذب اس کے حق میں صحیح ہیں اس لئے کہ یہ صفتیں نقص ہیں اور نقص اس کے لئے محال ہے۔

اور (شرح المسوسیہ) میں ہے اور اسی طرح اللہ کے حق میں جہل بھی جو علم کی ضد ہے اہل سنت کے نزدیک محال ہے اور ہر وہ بات جو جہل کے معنیٰ میں ہے اور وہ شک اور ظن اور وہم (کہ یہ بھی اس کے لئے محال ہیں) اس لئے کہ ان اوصاف کے ساتھ امر معلوم کا انکشاف اس طور پر نہیں ہوتا جس طور پر وہ واقع میں ہے، اور اسی میں ہے اور یوں ہی باری تعالیٰ کے حق میں عجز محال ہے جو قدرت کی ضد ہے، اور اسی میں ہے اللہ تعالیٰ کے لئے صفت سمع وبصر وکلام کے واجب ہونے کی دلیل کتاب وسنت اور اجماع امت ہے نیز (دلیل عقلی یہ ہے) کہ اگر ان اوصاف سے اللہ تبارک وتعالیٰ متصف نہ ہو تو لازم آئے گا کہ ان کی ضد سے متصف ہو اور ان اوصاف کی ضد (بہرہ اندھا گونگا ہونا) صفات نقص ہیں اور اللہ

کیلئے نقص محال ہے، اور اسی میں ہے رہی انبیاء علیہم السلام کے سچے ہونے کے وجوب کی دلیل تو وہ یہ ہے کہ اگر انبیاء سچے نہ ہوں تو خبر الٰہی کا جھوٹا ہونا لازم آئے گا اور اللہ کا جھوٹ بولنا محال ہے اس لئے کہ وہ کمینہ پن ہے۔

یہ تو لو اور جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس سے ظاہر ہوا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے عجز اور [illegible] جیسے صفات سے متصف ہونے کو ممکن بتانا دین کی بنیاد کو ڈھانا ہے اور انبیاء [illegible] سلمین کو توڑنا ہے اور بارگاہ رب العلمین میں بے ادبی ہے اور عنقریب اس مقام سے جو متعلق ہے آیا چاہتا ہے۔

رہا انسانی قدرت کا ربانی قدرت پر زیادہ ہونے کا وسوسہ تو یہ جہالت و ضلالت میں وسوسہ کرنے والے اس کے کامل ہونے کی بہت ظاہر دلیل یہ ہے کہ وہ نہیں جانتا کہ ربانی قدرت ممکنات کی تخلیق پر قادر ہونا ہے اور انسانی قدرت کسب اعمال کی استطاعت ہے تو ان دونوں قدرتوں میں بڑا فرق ہے تو کمی اور بیشی کیسی اور اس استدلال میں جو قسم قسم کی گمراہی اور سرکشی ہے ہر اس شخص پر ظاہر ہے جن کے لئے عقل اور ایمان سے کچھ حصہ ہے۔

(فائدۃ جلیلۃ) اکثر مسائل الٰہیات جن پر نقص سے منزہ ہوتے اور اس کے محال ہونے سے برہان لائی جاتی ہے تو جب نجدی امکان نقص کے مدعی ہوئے تو ان تمام مسائل الٰہیات میں اہل حق سے الگ ہوگئے۔

اور یوں ہی محال ہے کہ اللہ تعالیٰ جوہر ہو ورنہ اپنے حیز میں متحرک یا ساکن ہوگا اس لئے کہ جوہر ان دونوں حالوں میں سے ایک سے منفک نہیں اور حرکت و سکون دونوں حادث ہیں اور رب تعالیٰ کے جوہر ہونے کے محال ہونے سے یہ معلوم ہوگیا کہ اس کے حق میں محال ہیں لوازم جوہر یعنی تحیز اور اس کے لوازم جیسے کہ جہات اب اگر کوئی اللہ کو جوہر کہے اور اس کے لئے لوازم جوہر ثابت مانے تو

وہ کافر ہے اور اگر یوں کہے کہ حیز اور لوازم جوہر یعنی کسی جہت میں ہونا اور گھرا ہوا ہونا[۸۹] اور ان دونوں کے مثل امور میں جواہر جیسا نہیں تو اس کی خطا صرف تسمیہ میں ہے (یعنی جوہر نام رکھنے میں)۔

اور ایسا ہی حکم جسم ہونے کا ہے۔لہٰذا اگر کسی نے اس کو جسم ٹھہرایا اور اس کے لئے محتاج ہونا اور مرکب ہونا اور باقی سارے لوازم[۹۰] جسمیت ثابت مانے تو وہ کافر ہو گیا اور اگر اس کو جسم کا نام دیا اور یوں کہا کہ وہ اور جسموں جیسا نہیں یعنی لوازم جسمیت اس کے حق میں منتفی ہیں تو اس کا گناہ صرف نام جسم کے اطلاق میں ہے جیسے کہ کوئی یوں کہے کہ وہ جوہر ہے اور جواہر جیسا نہیں اس مسئلے میں اجماع ہے ان علماء کا جو یہ کہتے ہیں کہ اسماء الٰہی توقیفی ہیں اور ان علماء کا جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ کے حق میں ان اسماء کا اطلاق جائز ہے جن سے تعظیم مفہوم ہو اور نقص کا ایہام نہ ہو اگرچہ ان اسماء میں توقیف (کتاب وسنت اجماع امت وارد نہ ہو) اس لئے کہ ادلۂ نقلیہ میں کوئی دلیل ایسی موجود نہیں جو اس نام (جسم وجوہر) کے اطلاق کو جائز ٹھہرائے ان کے قول پر جو اسماء الٰہیہ کے اطلاق میں اشتقاق کے قائل ہیں (یعنی ان کا مذہب یہ ہے) کہ اس وصف سے مشتق لفظ کا اطلاق اللہ تبارک وتعالیٰ پر جائز ہے جس کے معنیٰ سے اس کا موصوف ہونا نقلاً ثابت ہو اور اسمیں نقص کا ایہام نہ ہو (یہ قید مذکور) ماکر، مستہزی، رامی، زارع جیسے الفاظ کے اطلاق سے بچنے کے لئے ہے تو اس اطلاق کی شرط ورود نقل کے بعد یہ ہے کہ لفظ میں نقص کا ایہام نہ ہو اور جسم کا نام اللہ کے حق میں اس حیثیت سے نقص ہے کہ وہ

---

[۸۹] متن میں لفظ "داخلہ" کا متعلق محذوف ہے یعنی "بہ" اور احاطہ مصدر مبنی المفعول ہے یعنی اسکا محاط ہونا۔۱۲

[۹۰] یعنی ان میں سے کوئی ایک چیز بھی ثابت کرے۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اس کے محتاج ہونے کا مقتضی ہے اور یہ نقص اعظم اس کے حدوث کا مقتضی ہے تو وہ دونوں شرطیں جنکا اعتبار اسماء مشتقہ کے اطلاق کے قائلین نے کیا ان میں سے ایک بھی نہ پائی گئی، اور توقیف کا فقدان تو ظاہر ہے اب جو ایسے اسم کا اطلاق کرے تو وہ اس اطلاق کی وجہ سے عاصی ہے، بلکہ بعض نے اسے کافر کہا اور یہ قول (یعنی تکفیر کا قول) ظاہر تر ہے [۹۱] اس لئے کہ ایسے اسم کا اطلاق بے اکراہ کیا اس بات کو جاننے کے باوجود کہ وہ رب تعالیٰ کی بارگاہ میں مقتضی نقص وتوہین ہے۔ اور اس کی توہین بالاتفاق کفر ہے اور جب جسمیت بمعنیٰ مذکور کا انتفاء ثابت تو اس کے لوازم کا انتفاء ثابت لہٰذا اللہ سبحانہ وتعالیٰ نہ رنگ والا ہے نہ بو والا اور نہ اس کے لئے شکل وصورت ہے اور نہ وہ متناہی اور نہ کسی شی میں حال ہے اور نہ کوئی شی اس میں حلول کئے ہوئے ہے اور نہ کسی شی کے ساتھ متحد ہے اور نہ اس کو عقلی لذت عارض ہوتی ہے اور نہ حسی اور یوں ہی اس کو کسی طرح کا الم عارض نہیں ہوتا نہ خوشی اور نہ غم اور نہ غضب اور نہ ہی کوئی ایسی چیز جو اجسام کو عارض ہوتی ہے۔

لہٰذا کتاب وسنت میں جو رضا وغضب اور خوشی [۹۲] اور اس جیسی چیزوں کا ذکر ہوا ہے اللہ تعالیٰ کو ان کے ظاہری معنیٰ سے منزہ ماننا واجب

---

[۹۱] (یہ حکم اس صورت میں ہے) جبکہ ایسے الفاظ کے اطلاق کو اس بیان سے مقرون نہ کرے جس سے نقص باری اور مخلوق سے مشابہت کے ایہام کا ازالہ ہو اس کے باوجود تکفیر میں ظاہر پر عمل نہیں چہ جائیکہ تکفیر ظاہر تر ہو جائے بلکہ اس کے لئے ایسا صریح ضروری ہے جو کسی توجیہ کے قابل نہ ہو وباللہ التوفیق فافہم۔ ۱۲

[۹۲] جیسے کہ حضور ﷺ کا فرمان کہ خدا کی قسم بے شک خدا کو اپنے بندے کی توبہ سے اس سے زیادہ خوشی ہوتی ہے جتنی تم میں سے کسی کو جنگل میں اپنی گم شدہ چیز پانے پر ہوتی ہے۔ حدیث، اس کو بخاری ومسلم نے ابوہریرہ انس اور ابن مسعود سے روایت کیا۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہے۔[۹۴]

اور یوں ہی عرض ہونا اللہ کے حق میں محال ہے اس لئے کہ عرض اپنے وجود میں جسم کا محتاج ہے تو عرض کا وجود جسم کے وجود سے پہلے محال ہے اور اللہ ہر شی سے پہلے ہے اور ہر شی کا موجد ہے۔

اور اسی طرح جہت اللہ کے حق میں محال ہے اس لئے کہ جہت کے ساتھ مختص ہونے کا معنیٰ ایک معین حیز کے ساتھ خاص ہونا ہے اور یہ بیشک باطل ہے اس لئے کہ جوہریت اور جسمیت اللہ تبارک وتعالیٰ کے حق میں باطل ہے۔ اب اگر جہت سے اس معنیٰ کے سوا دوسرا معنیٰ مراد ہے جس میں حیز میں حلول اور جسمیت نہ ہو تو بیان کیا جائے تاکہ اس میں نظر کی جائے آیا وہ معنیٰ اللہ تبارک و تعالیٰ کو ایسی بات سے منزہ ماننے کی طرف رجوع کرتا ہے جو باری تعالیٰ کے شایان شان نہیں، (اگر ایسا ہے) تو قائل کو جہت سے تعبیر میں خطا کار جانیں گے اس لئے کہ وہ (تعبیر) اس بات کا ایہام رکھتی ہے جو اللہ کے لائق نہیں اور اس لئے کہ یہ تعبیر دین میں وارد نہیں، یا جہت کے اطلاق کا مرجع تنزیہ کی طرف نہیں تو

---

[۹۴] مبادی کو منتفی مان کر اور غایات کو ثابت جان کر اس مذہب کے بموجب جس پر متاخرین ہیں اس لئے کہ مثلاً غضب کے لئے ایک مبدا ہے اور وہ خون کا ہیجان اور دل کا جوش ہے، اور اس کی ایک غایت ہے اور وہ انتقام کا ارادہ اور تکلیف پہنچانے کا قصد ہے تو اللہ کے حق میں غضب سے مراد یہی غایت ہے نہ کہ وہ مبدا۔ اقول، یعنی بغیر اس کے کہ ارادہ حادث ہو اس لئے کہ ارادہ اس کی صفت قدیمہ ہے اور حادث تو اس ارادے کا مراد کے ساتھ تعلق کا ظہور ہے اور حق اس مسئلے میں ہمارے نزدیک وہ ہے جس پر ہم سب کے اگلے پیشوا ہیں کہ ہم اس (متشابہ) پر ایمان لائے (محکم اور متشابہ) سب ہمارے رب کی طرف سے ہے (یہاں) ہم ظاہر کے قائل نہیں اور خفیہ (مراد الٰہی) میں ہم خوض نہیں کرتے اور (اس کا علم علیم وقدیر کو سونپتے ہیں۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اس صورت میں اس کے قائل سے اور دوسروں سے اس کا فساد بیان کیا جائے گا گمراہی سے بچانے کے لئے۔

اور اگر یہ کہا جائے پھر دعاء میں آسمان کی طرف ہاتھ کیوں اٹھائے جاتے ہیں حالانکہ آسمان بلندی کی سمت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آسمان دعاء کا قبلہ ہے جس کی طرف ہاتھوں سے توجہ کی جاتی ہے جس طرح کعبہ نماز کا قبلہ ہے جس کا سینے اور چہرے سے استقبال کی جاتا ہے اور نماز میں معبود اور دعاء میں مقصود خدائے تعالیٰ ہے کعبہ اور آسمان میں حلول سے منزہ ہے۔

رب تبارک وتعالیٰ کے حق میں جہت ماننے والا ایک قول پر کافر ہے۔ اور ایک قول پر کافر نہیں۔ اور اس دوسرے قول کو نووی نے اس شرط سے مقید کیا کہ اس کا قائل عامی ہو علامہ ہیثمی [۹۴] نے فرمایا اور جو ابن تیمیہ سے واقع ہوا یعنی جو اس بارے میں مذکور ہوا کہ اس نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے جواز کی نفی کی اور زیارت کے لئے سفر کو حرام اور اس سفر کے دوران نماز میں قصر کو ممنوع ٹھہرایا اگر چہ ایسی لغزش ہے، جو کبھی بخشی نہ جائے گی [۹۵] اور وہ معصیت

---

[۹۴] وہ امام ابن حجر مکی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ہیں انہوں نے یہ قول جوہر منظم میں ذکر کیا۔۱۲

[۹۵] امام ابن حجر مکی یا تو ابن تیمیہ کی تکفیر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں یا یہ قول تشدید پر محمول ہے، یا متن میں مذکور لفظ ،، ابد زمانہ طویل کے معنیٰ میں ہے جیسا کہ انوار التنزیل میں ہے یا یہ مراد ہے کہ حکم دنیا میں یہ لغزش بخشنے کے قابل نہیں۔ یا یہ قول اس پر مبنی ہے کہ ابن حجر نے اسے اللہ کے لئے جسمیت ماننے سے کافر کہا اور کافر پر کفر سے کم گناہوں کے سبب بھی مواخذہ ہوگا قرآن میں ہے: قالوا لم نك من المصلين۔ ''کافر کہیں گے ہم جہنم میں یوں گئے کہ ہم نماز پڑھتے تھے'' اور یہ معلوم ہے کہ کافر کی لغزش کبھی معاف نہ ہوگی فافہم، اور صحیح یہ ہے کہ ابن تیمیہ ضال مضل ہے کافر نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہے جس کی بدشگونی ہمیشہ ہمیشہ اس پر رہے گی یہ بات اس سے عجیب نہیں اس لئے
کہ اس کے نفس نے اور اس کے زعم نے اور اس کے شیطان نے اس کو یہ خیال
دلایا کہ وہ مجتہدین کے ساتھ ٹھیک حصے دار ہے پر وہ محروم یہ نہ سمجھا کہ وہ معیوب
باتوں میں سب سے بری کا مرتکب ہوا اس لئے کہ اس نے بہت سے مسائل میں
مسلمانوں کے اجماع کا خلاف کیا اور انکے مجتہدین کے ائمہ پر خصوصاً خلفاء
راشدین پر سخیف کمزور اعتراضات کئے جسکی کمزوری مشہور ہے اور ان جیسی
خرافات میں سے وہ باتیں لایا جن کو کان قبول نہیں کرتے اور طبیعتیں ان سے
بھاگتی ہیں، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کی جناب اقدس تک جو ہر نقص سے منزہ ہے او
رہر نفیس کمال کا حقدار ہے تجاوز کیا تو اس کی طرف سخت عیوب اور بڑی برائیاں
منسوب کیں اور اس کی عظمت کا حصار چاک کیا اور کبریاء جلالت کی ہتک کی اس
قول سے جو اس نے ممبر پر عام لوگوں کے لئے ظاہر کیا یعنی اللہ کے حق میں جہت
مانی اور اسے مجسم بتایا اور متقدمین و متاخرین میں جن کا یہ عقیدہ نہیں ان کو گمراہ کہا
یہاں تک کہ اس کے زمانے کے علماء اس کے خلاف کھڑے ہوئے اور سلطان
اسلام کو لازم کیا کہ اس کو قتل کرے یا قید کرے یا مقہور کرے تو اس نے اس کو مقید
کیا یہاں تک کہ وہ مر گیا اور وہ بدعتیں بجھ گئیں اور وہ اندھیریاں زائل ہوئیں پھر ا
سکی نصرت کو اس کے پیروکار چلے اللہ نے ان کا سر بلند نہ کیا اور نہ ان کے لئے
دبدبہ وعزت ظاہر فرمائی ان کے اوپر ذلت و بے چارگی مسلط کر دی گئی اور اللہ کے
غضب کے ساتھ پلٹے یہ بدلہ تھا ان کی سرکشی اور حد سے باہر ہونے کا۔

اور آغاز باب میں فرمایا ابن تیمیہ ہے کون کہ اس کی طرف نظر کی جائے اور
دین کی باتوں میں سے کسی بات میں ان پر اعتماد کیا جائے اور کیا وہ اس کے سوا
کچھ ہے جیسا کہ ان ائمہ کی ایک جماعت نے اس کے بارے میں کہا جنہوں نے

اس کی فاسد باتوں پر اس کا تعقب کیا اور اس کی کھوٹی حجتوں کا پے در پے رد کیا یہاں تک کہ اسکے ساقط مقالوں کی شرمنا کی اور اسکے اوہام واغلاط کی برائیاں ظاہر کیں جیسے کہ عز ابن جماعۃ انہوں نے اس کے بارے میں کہا کہ ابن تیمیہ ایک بندہ ہے جس کو اللہ نے گمراہ و بے راہ کیا اور اس کو ذلت کی چادر اڑھائی اور اس کو ہلاک کیا اور افتراء وکذب کے گڈھے میں اس کو وہ جگہ دی جس نے اس کو ذلت کے انجام تک پہنچایا اور محرومی اس کے لئے واجب کی۔

علامہ نابلسی نے فرمایا جو تشبیہ بھی کفر اور گمراہی ہے اور وہ اللہ کے درمیان اور مخلوقات میں سے کسی چیز کے درمیان مشابہت قائم کرنا ہے اگر چہ کسی طور پر ہو ہم اہل سنت والجماعت اس تشبیہ کے تمام طریقوں کو اللہ کے حق میں ناپسند کرتے ہیں تو اے مکلف اللہ کے لئے تنزیہ مان یعنی اس کو تمام وجوہ تشبیہ سے دور اور مبراء جان اس لئے کہ یہ (یعنی مشابہت ماننا) کفر و گمراہی ہے اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتا ہے: "لیس کمثلہ شیٔ" ترجمہ: اس جیسا کوئی نہیں۔ کنز الایمان۔ اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتا ہے: "سبحان ربك رب العزة عما يصفون" ترجمہ: پاکی ہے تمہارے رب کو عزت والے رب کو ان کی باتوں سے۔ کنز الایمان۔ اور فرماتا ہے: "ولم یکن لہ کفوا احد"۔ اور نہ اس کے جوڑ کا کوئی (کنز الایمان)

اور اس میں ذکر کیا (من جملۂ محالات) اس کا جرم ہونا جس کے لئے حیز ہو یا اس کا عرض ہونا جسکا اس سے تمیز ہو اور خیال میں اس کا متصور ہونا اور بڑا ہونا [۹۶] اور چھوٹا ہونا۔

---

[۹۶] یعنی مقدار میں بڑا ہونا اس لئے کہ یہ محال ہے نہ کہ قدرت میں اور وہی بڑا ہے بلندی والا ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور اللہ کا زمان یا مکان میں موجود ہونا اور اس کا کسی جہت میں ہونا اور اس کے فعل اور حکم کا کسی غرض موجود یا آئندہ سے معلول ہونا اور اعراض سے اس کا متصف ہونا (یہ سب باتیں اللہ کے لئے محال ہیں)

اور لاقانی نے فرمایا کہ: ابن عبد السلام نے جہت ماننے والوں کے حق میں یہ اختیار فرمایا کہ وہ گنہگار ہیں، کافر نہیں ہیں اور شاید قائل کی مراد اس جہت سے وہ جہت ہے جو اللہ کے لائق ہے اس حیثیت سے کہ اس جہت سے اجسام کے مثل ہونے کی نفی کرتا ہو تو اس بنیاد پر یہ کہا جائے گا کہ اللہ کے لئے جہت فوقیت ہے۔

لیکن فوقیت اس تعریف پر نہیں جس کی طرف اجسام کی نسبت ہوتی ہے جیسا کہ گزرا یہ مجسمہ کے ایک فرقہ کا عقیدہ ہے نہ کہ دوسرے فرقہ کا جو اس جہت کی نسبت اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف ایسے ہی مانتا ہے جیسے اس کی نسبت اجسام کی طرف ہے تو کوئی شر کسی دوسرے شر سے کمتر ہوتی ہے اور بدعت کفر سے ہلکی ہے۔اس کو ذہن نشین کرلو۔

اور نجدی اللہ تبارک وتعالیٰ کی تنزیہ کے معاملہ میں اہل حق کے مخالف ہوئے اس لئے کہ "ایضاح الحق" میں ان کے مولا نے زمان ومکان وجہت سے اللہ تبارک وتعالیٰ کی تنزیہ کے مسئلہ کو بدعات حقیقیہ قرار دیا اور اس مسئلہ کو (فلسفیوں کے) اس قول کے ساتھ شمار کیا کہ عالم اللہ تبارک وتعالیٰ سے ایجاباً صادر ہے اور عالم کا قدیم ہونا ثابت ہے جو اہل سنت کے نزدیک کفر ہیں)

اور یوں ہی کتاب وسنت کے متشابہات کا ان کے ظاہری معنیٰ پر جاری ہونا اللہ تبارک وتعالیٰ کے حق میں محال ہے جیسے کہ استواء، انگلی ہاتھ، پیر داہنا ہاتھ اور نزول وغیرہا اور سلف وخلف اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ان کے

ظاہری معانی سے منزہ ہے[۹۷] یا تو ان متشابہات پر ایمان لاتے ہیں اسی معنی

[۹۷] (اقول) اور تمہارے اوپر یہاں ایک باریکی کی طرف متوجہ ہونا واجب ہے اور وہ یہ ہے کہ ظاہر پر جاری کرنا کبھی بولا جاتا ہے اور مراد اس سے وہ ظاہر ہوتا ہے جو ہمیں مفہوم ہوتا ہے، ہمارے ذہنوں کی طرف اس کا تبادر اسی کے موافق ہوتا ہے جو ہم اپنے آپ میں اور اپنے جیسوں میں پاتے ہیں یعنی گوشت اور ہڈی کا ہاتھ اور انگلی لمبائی چوڑائی اور موٹائی والی اور تجزی اور ترکیب والی اور حرکت کے ذریعہ اوپر سے نیچے کو اترنے والی اور ایک چیز سے دوسرے چیز کی طرف منتقل ہونوالی اور یہی وہ ہے کہ پرانے اور نئے زمانہ کے تمام اہل سنت کے علماء کا اس کی نفی پر اجماع ہے اور ظاہر پر جاری کرنا کبھی بولتے ہیں اور اس سے مراد ترک تاویل ہوتا ہے یعنی ہم نص کو اس کے ظاہر پر رکھتے ہیں اور ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ہاتھ ہے جو اس کے لائق ہے جیسا کہ نص یہ معنیٰ دیتی ہے اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ید بمعنیٰ قدرت ہے جیسے کہ یہ قول اہل تاویل نے اختیار کیا ہے لیکن ہم یہ ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ید جسمیت اور ترکیب سے اور خلق کی مشابہت سے منزہ ہے اور اس سے وراء ہے کہ عقل یا وہم اس کا احاطہ کرے بلکہ وہ اس کی صفات قدیمہ قائمہ بذات کریمہ سے ایک صفت ہے جس کے معنیٰ کا ہم کو علم نہیں اور یہی ائمۂ متقدمین کا مسلک ہے اور یہی مختار معتمد واضح حق ہے اور یہی معنیٰ ہے تشبیہ اور تنزیہ کو اکٹھا کرنے کا جس کا قول کیا جاتا ہے، تو تنزیہ حقیقت اور تشبیہ لفظ میں ہے اللہ تبارک وتعالیٰ کا قول: "لیس کمثلہ شئ" ہے۔ کنزالایمان۔ کوئی شی اس کے مثل نہیں۔ کنزالایمان۔ تو بیشک (اس فرمان نے حقیقت کی تنزیہ فرمائی پھر "وھو السمیع البصیر" اور (وہی ہے سنتا دیکھتا) فرما کر لفظ میں تشبیہ کا فائدہ دیا، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی صفات میں سے کسی صفت میں اور مخلوق کی صفات میں نام کی شرکت کے سوا کوئی شرکت نہیں، اور اللہ ہی کے لئے بلند کہاوت ہے اور ہمارے زمانے میں سخت اور بڑی لغزش ایک ایسے شخص سے ہوئی جو کاملین کے مرتبوں تک پہنچنے کا مدعی ہے اور عوام میں اہل کمال میں سے شمار کیا جاتا ہے تو اس نے یہ دعویٰ کیا کہ متشابہات کو ظاہر پر رکھنا پہلے معنیٰ کے اعتبار سے ہے اور مقالات میں یہی حق ہے اور ائمہ سلف اسی کے قائل ہیں اور اللہ ذوالجلال کی پناہ تو خدا کی قسم وہ قول نہیں مگر گمراہی اور کیسی

پر جو اللہ کی مراد ہے (یعنی ان کلمات سے اللہ کی جو مراد ہے اسے حق جانتے ہیں اور کیا مراد ہیں اس کا علم اللہ تعالیٰ کو تفویض کرتے ہیں) یا تاویل کرتے ہیں یعنی ظاہری معنیٰ سے اس کو پھیرتے ہیں (اور یہ خلف کا مذہب ہے)۔

ماترید یہ نے فرمایا متشابہ کا حکم یہ ہے کہ اس دار فانی میں اس کی مراد کی معرفت کی امید نہیں ورنہ ضرور اس کی مراد معلوم ہو چکی ہوتی'' پھر یہ حکم ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سوا دوسرے لوگوں کے حق میں ہے جیسا کہ فخر الاسلام نے فرمایا کہ یہ ہمارے حق میں ہے اس لئے کہ متشابہات نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو معلوم تھے ایسا ہی کنز میں ہے،، اور متشابہات کے سوا نصوص اپنے ظاہری معنیٰ پر محمول ہونگی جب تک کہ کوئی دلیل قطعی اس سے نہ پھیرے۔

فائدہ: یہ فصل جہت اور مکان کے قائلین کے تمسک کے جواب پر تنبیہ کے لئے ہے، ابن ابی الشریف نے فرمایا اس تمسک کا ایک اجمالی جواب دیا گیا، اور وہی تفصیلی جوابوں کا مقدمہ ہے وہ اجمالی جواب یہ ہے کہ شریعت تو عقل سے ثابت ہے اس لئے کہ شریعت کا ثبوت اس بات پر موقوف ہے کہ معجزہ پیغمبر کی سچائی پر دلالت کرے اور معجزے کی یہ دلالت عقل ہی سے ثابت ہے اب اگر شریعت ایسی بات لائے جو عقل کو جھٹلائے حالانکہ عقل شریعت کی دلیل ہے تو شریعت اور عقل دونوں ایک ساتھ باطل ہو جائیں گے۔

جب یہ طے ہولیا اب ہم کہتے ہیں، ہر وہ لفظ جو شریعت میں وارد ہو جس میں

گمراہی، ہم اپنے رب کی رحمت کا دامن تھامے ہوئے اس سے بصیرت طلب کرتے ہیں اور لغزشوں کی جگہوں اور گمراہی کے گڈھوں سے پناہ چاہتے ہیں اور تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پناہ دینے والا برتر ہے ہم اپنے رب کے دامن رحمت کی پناہ چاہتے ہیں گمراہی کے گڑھوں اور لغزشوں کی جگہوں سے۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اللہ کی پاکیزہ ذات کی طرف کسی حکم کی نسبت ہو یا وہ اس کا اسم یا صفت گمان کیا جا تا ہو اور وہ عقل کے مخالف ہو، اور ایسے لفظ کو متشابہ کہا جاتا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ لفظ متواتر ہوگا یا بطریق احاد منقول ہوگا۔ اور خبر واحد اگر ایسی نص ہو کہ اس میں تاویل کا احتمال نہیں، تو ہم اس کے ناقل کے جھوٹ یا بھول یا اس کی غلطی کا یقین کریں گے اور اگر ظاہر ہو تو اس لفظ کا ظاہر معنی مراد نہ ہوگا۔ اور اگر وہ لفظ متواتر ہو تو یہ متصور نہیں کہ وہ ایسی نص ہو جس میں تاویل کا احتمال نہ ہو بلکہ لامحالہ ظاہر ہوگا۔

اور اس صورت میں ہم کہتے ہیں کہ ایسے معنی کا احتمال جس کی نفی عقل کرتی ہو وہ متواتر سے مراد نہ ہوگا، پھر اگر اس معنی کے منتفی ہونے کے بعد کوئی ایک احتمال باقی رہے (عقل جس کی نفی نہ کرتی ہو) یہ متعین ہوگا کہ وہی بحکم حال مراد ہے اور اگر دو یا زیادہ احتمال باقی رہیں تو اس سے خالی نہیں ہوگا کہ یا تو ان پہلوؤں میں سے ایک پر کوئی یقینی دلیل دلالت کریگی یا دلالت نہ کریگی اب اگر یقینی دلیل کسی پہلو پر دلالت کرے تو اسی پر محمول ہوگا اور اگر دلیل قطعی کسی معنی کی تعین پر دلالت نہ کرے تو کیا نظر و فکر کے ذریعۂ عقائد سے خلط کو دفع کرنے کے لئے تعیین کی جائے گی یا اسماء و صفات میں الحاد کے ڈر سے تعیین نہ کریں گے۔ پہلا مذہب متاخرین کا ہے اور دوسرا مذہب سلف کا ہے۔

اور ابن الہمام نے اس آیت کا جس میں استویٰ وارد ہوا۔ جواب یہ دیا کہ ہم ایمان لاتے ہیں اس پر کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے عرش پر استویٰ فرمایا اس عقیدے کے ساتھ کہ یہ استویٰ اجسام کے استویٰ کی طرح مکان میں ہونے اور چھونے اور ان کے محاذی ہونے میں نہیں ہے اس لئے کہ قطعی دلیلیں ان باتوں کے خدا کے حق میں محال ہونے پر قائم ہیں بلکہ ہمارا ایمان ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے

لئے اس معنی پر استویٰ ثابت ہے جو اس کے لائق ہے اس معنی کو وہی جانتا ہے جیسا کہ اس پر متشابہ کے معاملے میں سلف چلے کہ اللہ کو اس سے منزہ جانا جو اس کی جلالت کے شایان نہیں اسی کے ساتھ اس متشابہ کے معنیٰ کا علم جناب باری کو تفویض کیا۔

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اس بات پر ایمان لانا واجب ہے کہ اللہ نے عرش پر استویٰ فرمایا نفی تشبیہ کے اعتقاد کے ساتھ اب رہا یہ معنی مراد ہونا کہ یہ استویٰ باری تعالیٰ کا عرش پر استیلاء ہے تو یہ ایک ایسی بات ہے جو مراد لی جا سکتی ہے اس لئے کہ بعینہٖ اس معنی کے مراد ہونے پر کوئی دلیل نہیں تو ہمارے اوپر واجب وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا اور اگر عام لوگوں پر یہ اندیشہ ہو کہ استویٰ اگر بمعنی استیلاء نہ ہو تو وہ استویٰ کو اتصال اور اس جیسے لوازم جسمیت کے بغیر نہیں سمجھیں گے اور اس اتصال و لوازم جسمیت کی نفی نہ کریں گے تو اس میں حرج نہیں کہ ان کے فہم کو استیلاء کی طرف پھیر دیا جائے اس لئے کہ استویٰ کا اطلاق اور اس معنی کا مراد ہونا ثابت ہے:

قد استویٰ بشر علی العراق
من غیر سیف و دم مهراق

ایک انسان نے عراق پر استویٰ (قبضہ)
کیا بغیر تلوار اور خونریزی کے۔

اور یوں ہی اللہ کے حق میں کسی شی کا واجب ہونا محال ہے اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے کہ انہوں نے اللہ تبارک و تعالیٰ پر چند امور واجب کئے، جن میں سے طاعت پر لطف و ثواب دینا اور گناہ پر عذاب دینا اور بندوں کے لئے زیادہ مصلحت والے کام کی رعایت کرنا اور تکلیف کا معاوضہ دینا اور معتزلہ اس واجب

سے ایسا فعل مراد لیتے ہیں جس کے ترک سے مقتضائے داعی کے ترک کے سبب نظر عقل میں نقص ثابت ہو تو داعی کے ہوتے ہوئے مذکورہ رعایت کا ترک کرنا بخل ہے جس سے اللہ تبارک وتعالیٰ کا منزہ ہونا واجب ہے۔ لہٰذا داعی نے جس فعل کا اقتضا کیا وہ واجب ہے۔

یعنی ممکن نہیں کہ اس کا غیر واقع ہو اس لئے کہ اللہ کی شان اس سے بلند ہے جو اس کے لائق نہیں تو معتزلہ کے نزدیک وجوب کا معنی یہ ہے کہ اس امر کا واقع ہونا ضروری ہے اور عدم وقوع کو فرض کرنا محال کو فرض کرنا ہے اس لئے کہ وہ محال کو مستلزم ہے اور وہ ہے اللہ کا ایسی بات سے متصف ہونا جو ان کے گمان کے مطابق اس کے حق میں جائز نہیں اور اس کا حاصل یہ ہے کہ عدم فعل ایسی بات کی طرف پہنچاتا ہے جو اللہ سبحانہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔

ابن ہمام نے فرمایا: اور ہم یعنی گروہ اہل سنت کا دین یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور وہ نافذ کرتا ہے جس کا وہ ارادہ فرماتا ہے اور جو کچھ وہ کرتا ہے اسکے بارے میں اس سے سوال کی گنجائش نہیں۔ انہوں نے فرمایا:

تنبیہ: یہاں وہ عبارت جو المعتقد میں مسایرہ سے نقل ہوئی غیر واضح ہے اور بظاہر بے ربط و ناتمام ہے بیچ میں سے کچھ چھوٹا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ مسایرہ دیکھی گئی اس کے ملاحظہ سے ظاہر ہوا کہ یہاں نقل عبارت میں بہت کچھ تغییر و تبدیل واقع ہوئی اور شاید یہ کتابت کی غلطی ہے یہاں مسایرہ کی عبارت نقل ہوتی ہے: فالسبیل إلی دفعهم إنما هو منع كون كل واقع هو الأصلح لمن وقع له ومنع لزوم مالا يليق به بتقدير أن لا يعطي الملك العظيم كل فرد من العبيد أقصی مافی وسعه أو مصلحته جبراً بعد أن عرّفه طريقها وأقدره ولم يجبره علی خلافها وليس

ذلك إلا صادراً عن نقص فی الغريزة وكذا كون الخلود في النيران أصلح لمن فعل به ذلك من مشاهدة جمال رب الغلمين فی أعالی الجنان أو مجرد الجنان۔ وهذا إنكار للضروريات. (المسايره، ص۱٤۹/ ۵۰، مطبع دار الكتب العلمية بيروت لبنان۔) (تعليق ازهری)

یعنی معتزلہ کو دفع کرنے کی راہ یہ ہے کہ اس دعوے کو ممنوع رکھا جائے کہ ہر واقع ہونیوالی چیز جس کے لئے واقع ہوئی اس کے حق میں وہی اصلح ہے، اور باری تعالیٰ کے جو شایاں نہیں اس کے لازم ہونے کو ممنوع بتایا جائے۔ اس تقدیر پر کہ عظمت والا بادشاہ ہر شخص کو جو اس کی نہایت وسعت میں ہے یا جو اس فرد کے حق میں مصلحت ہے جرأنہ دے بعد اس کے کہ اللہ نے اسے اسکی مصلحت کی راہ کی شناخت کرادی اور اس کی تحصیل پر اس کو قدرت دی، اور خلاف مصلحت پر (اس کی قدرت کو سلب کر کے) مجبور نہ کیا، (اس صورت میں ہر فرد کے حق میں جو اصلح ہے وہ واقع نہ ہوا) اور یہ تو (یعنی جو مذکور ہوا یعنی بادشاہ عظیم کا ہر فرد کو وہ نہ دینا جو اس کی نہایت وسعت میں ہے یا وہ نہ کرنا جو اس بندے کے حق میں مصلحت ہے) اس بندے کے نقصان طبیعت سے ہی ناشی ہے، اور یونہی دوزخ میں ہمیشگی کا اس کے حق میں جس کو یہ سزا دی جائے فردوس بریں میں یا جنت میں جمال رب العالمین کے مشاہدے کی بہ نسبت اصلح ہونا بدیہیات کا انکار ہے۔

اور نجدیوں نے معتزلہ کا راستہ لیا۔ مصنف تقویۃ الایمان نے کہا، بعض تقصیروں سے بغاوت ظاہر ہوتی ہے اور یہ تمام تقصیروں سے بڑی تقصیر ہے او، اسکی جزاء ضرور ملے گی اور جو بادشاہ اس تقصیر کا بدلہ دینے سے غافل ہو اور ایسے لوگوں کو سزا نہ دے تو اس کی سلطنت میں قصور ہے اور عقلاء اسکی بے غیرتی پر اسے

عار دلاتے ہیں تو سارے جہان کا مالک بادشاہوں کا بادشاہ وہ غیرت مند جس کی قوت کمال پر ہے اور یونہی اس کی غیرت وہ کیسے غفلت کرے گا اور ایسے لوگوں کو کیوں کر سزا نہ دیگا۔

مسئلہ : عقلاء کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف نہیں کہ حسن وقبح کے ادراک میں عقل مستقل ہے جب کہ حسن بمعنی صفت کمال اور قبح بمعنی صفت نقص ہو جیسے کہ علم اور جہل، عام ازیں کہ شریعت وارد ہو یا نہ ہو یوں ہی جبکہ حسن کا معنی ہو غرض کے موافق ہونا اور قبح کا معنی ہو غرض کے موافق نہ ہونا جیسے کہ قتل زید زید کے دشمنوں اور دوستوں کی نسبت سے، اختلاف تو اس بات میں ہے کہ فعل کا حسن اللہ کی جانب سے استحقاق مدح وثواب کے معنی میں اور قبح استحقاق ذم وعقاب کے معنی میں عقلی ہے یا شرعی معتزلہ نے کہا کہ حسن وقبح عقلی ہے اس بنا پر کہ فعل کے لئے فی نفسہ حسن وقبح ذاتی ہے یعنی ذات فعل حسن وقبح کا اقتضاء کرتی ہے جیسا کہ معتزلہ کے متقدمین اس طرف گئے، یا فعل میں کوئی ایسی صفت ہے جو فعل کے لئے حسن وقبح واجب کرتی ہے جیسا کہ اس طرف جبائی گیا تو جب عقل کسی فعل کے حسن کا ادراک کرتی ہے تو اس پر ثواب ملنے کا یقین کرتی ہے اور جب کسی فعل کے قبح کا ادراک کرتی ہے تو اس پر عقاب کا یقین کرتی ہے، اور انہوں نے مطلقاً یہ قول کیا کہ عقل کا یہ حکم لگانا شریعت کے وارد ہونے پر موقوف نہیں اور معتزلہ نے یہ بھی کہا ہاں عقل جس فعل میں حسن وقبح کی جہت کے ادراک سے قاصر ہو جیسے کہ آخر رمضان کے روزے کا حسن اور یکم شوال کے روزہ کا قبح کہ (ایسی جگہ) شریعت وارد ہو کر اس حسن وقبح کو ظاہر کرتی ہے جو فعل میں ذاتی ہے یا کسی صفت کی بنا پر ہے اور اشاعرہ نے کہا کسی فعل کے لئے اس کی ذات میں حسن وقبح نہیں شریعت کا ہمارے لئے فعل کی اجازت کے ساتھ وارد ہونا اس فعل کو حسن

کر دیتا ہے اور شریعت کا ہمارے حق میں فعل کی ممانعت پر وارد ہونا اس فعل کو قبیح کر دیتا ہے۔

اور حنفیوں نے حسن و قبح فعل کا قول معتزلہ کی طرح کیا اور مذکورہ قول مطلقاً بولنے میں ان کی مخالفت کی (یعنی یہ کہ عقل کا حکم کسی فعل کے حسن و قبح کے بارے میں ورود شرع پر موقوف نہیں) اور حنفیہ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ حسن و قبح کا ثبوت کسی فعل میں عقلاً معلوم ہونے کے اعتبار سے کیا اللہ کا حکم معلوم ہو سکتا ہے تو ابو منصور اور فخر الاسلام وغیر ہما نے فرمایا ہاں احسان کرنے والے کا شکر (کہ عقلاً واجب ہے) اور ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ کسی کو اپنے خالق سے جہل کے بارے میں کوئی عذر نہیں اس لئے کہ وہ آسمانوں اور زمینوں کا مخلوق ہونا دیکھتا ہے نیز فرمایا، کہ اگر اللہ تبارک و تعالیٰ کوئی رسول نہ بھیجتا تو خلق پر اس کی معرفت عقول کے ذریعہ واجب ہوتی۔

اور معتزلہ نے کہا کہ عقل ان کے یعنی معتزلہ کے نزدیک جب کسی فعل کے حسن و قبح کا ادراک کرتی ہے تو عقل بالذات اللہ پر اور بندوں پر ان دونوں (یعنی حسن و قبح کے مقتضی کو واجب کرتی ہے اور ہم اہل سنت کے نزدیک موجب فقط اللہ تعالیٰ ہے اور اس پر کچھ واجب نہیں اس مسئلہ پر تمام اہل سنت حنفیہ وغیرہم کا اتفاق ہے اور عقل ہمارے نزدیک ایک آلہ ہے جس کے ذریعہ یہ حکم جانا جاتا ہے عقل کے اس حسن و قبح پر اطلاع کے واسطے سے جو فعل میں ہیں۔

صدر الشریعہ نے فرمایا، پھر معتزلہ کے نزدیک عقل حسن و قبح کا حکم لگانے والی اور ان دونوں کے علم کی موجب ہے اور ہمارے نزدیک حسن و قبح کا حاکم صرف اللہ تبارک و تعالیٰ ہے اور عقل حسن و قبح کو جاننے کا آلہ ہے تو عقل کی نظر صحیح کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ علم پیدا فرما دیتا ہے جب ہم نے حسن و قبح عقلی ثابت کیا

اور اس قدر میں ہمارے اور معتزلہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تو ہم نے ارادہ کیا کہ اپنے اور ان کے درمیان اختلاف بیان کردیں اور یہ اختلاف دو باتوں میں ہے۔ ایک یہ کہ عقل معتزلہ کے نزدیک مطلقا اللہ تبارک وتعالیٰ اور بندوں پر فعل کے حسن وقبح کا حکم لگاتی ہے اللہ پر حکم لگانا تو اس لئے کہ ان کے نزدیک عقلا اللہ پر اصلح واجب ہے تو اس کا ترک اللہ کے لئے حرام ہے اور وجوب وحرمت کا حکم بالضرورت فعل کے حسن وقبح کا حکم ہوگا۔

اور رہا بندوں پر تو اسکا حکم لگانا تو اس لئے کہ عقل ان کے نزدیک افعال کو ان پر واجب کرتی ہے اور ان کے لئے مباح اور حرام کرتی ہے بغیر اس کے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ان باتوں میں سے کسی بات کا حکم فرمائے اور ہمارے نزدیک حسن وقبح کا حکم لگانے والا اللہ تبارک وتعالیٰ ہے اور منزہ ہے اس سے کہ غیر اس پر حکم لگائے اور اس سے کہ اس پر کوئی چیز واجب ہو اور وہ افعال عباد کا خالق ہے اس بناء پر جس کا ذکر گزرا اور اللہ تبارک وتعالیٰ ہی بعض افعال کو حسن اور بعض کو قبیح ٹھہراتا ہے۔

اور اس کی طرف التفات نہ کی جائے جو بعض کتب میں ان کا مذہب ان کی تصریح کے خلاف منقول ہوا اور حنفیوں کی ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ فعل میں حسن وقبح کی صفت ہے لیکن اس کی وجہ سے کسی فعل میں کوئی حکم اصلا معلوم نہیں ہوتا (ان کا یہ قول) اشاعرہ کے قول کی طرح ہے اور انہوں نے یہ حکم لگایا کہ (امام اعظم) سے جو مروی ہوا کہ کسی کے لئے عذر نہیں،، الخ اس سے مراد یہ ہے کہ نبی کے مبعوث ہونے کے بعد (خالق سے جہل میں عذر نہیں) اور واجب سے مراد واجب عرفی ہے یعنی زیادہ لائق اور زیادہ مناسب۔

استاذ الاساتذہ بحر العلوم نے مسلم الثبوت کی شرح میں فرمایا تو حاصل بحث

یہ نکلا کہ یہاں تین قول ہیں۔

پہلا:۔ مذہب اشاعرہ کا ہے کہ حسن وقبح شرعی ہے اور یوں ہی حکم۔

دوسرا مذہب:۔ یہ ہے کہ حسن وقبح دونوں عقلی ہیں اور حکم کے تعلق کا مدار انہیں دونوں پر ہے تو جب بعض افعال میں عقل حسن وقبح کا ادراک کرتی ہے جیسے ایمان وکفر اور شکر اور ناشکری تو عقل اللہ تبارک وتعالیٰ کی جانب سے بندے کے ذمہ حکم متعلق ہونے کا ادراک کرتی ہے اور یہ مذہب ان ائمہ کرام (حنفیہ) اور معتزلہ کا ہے مگر ہم حنفیوں کے نزدیک قبح عقلی کے اعتبار سے فعل پر سزا واجب نہیں، جیسے کہ شریعت کے وارد ہونے کے بعد بھی واجب نہیں، اس لئے کہ معافی کا احتمال ہے ان معتزلہ کے برخلاف (کہ وجوب سزا کے قائل ہیں) اس بناء پر کہ ان کے خیال میں اللہ تبارک وتعالیٰ پر عدل کرنا واجب ہے اس معنی کو کر جو نیکیاں کرے اس کو ثواب دے اور برائیوں کے مرتکب کو عقوبت پہنچائے۔

تیسرا مذہب:۔ یہ ہے کہ حسن وقبح دونوں عقلی ہیں اور دونوں کسی حکم کے موجب نہیں اور نہ بندے کے ذمے کسی حکم کے متعلق ہونے کے کاشف ہیں اور یہی صاحب،، التحریر کا مختار ہے اور مصنف (صاحب مسلم الثبوت) نے انہیں کی پیروی کی۔ انتہیٰ ''مسایرہ'' میں فرمایا اور تمام احناف اس بات کے قائل ہوئے کہ فعل کے لئے حسن وقبح اس طور پر ثابت ہے جس کے معتزلہ قائل ہیں [۹۸] پھر سب نے اس کی نفی پر اتفاق کیا جس کی بنا معتزلہ نے حسن وقبح عقلی کو ثابت ماننے

---

[۹۸] (ہیں) اور وہ ہے عقل کا کسی فعل میں حسن وقبح کے ادراک میں مستقل ہونا حسن وقبح ذاتی ہوں یا فعل کسی صفت کی بنا پر اگر چہ یہ امر ہمارے نزدیک کسی حکم کا موجب نہیں مطلقا یا اس تفصیل پر جیسا کہ اسکی کچھ تفصیل گزری برخلاف معتزلہ کے۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

پر رکھی یعنی یہ عقیدہ کہ اللہ پر بندوں کے لئے اصلح کی رعایت اور روزی دینا اور طاعت پر ثواب دینا اور گناہوں پر عذاب دینا اور بچوں اور جانوروں کو تکلیف پہونچانے کی صورت میں اس کا معاوضہ دینا (اہل سنت کا اتفاق) اس بناء پر ہے کہ انکے مقابلات یعنی جن امور کو معتزلہ نے واجب مانا ہے ان کے مقابلات کا خلاف حکمت ہونا (اہل سنت کے نزدیک) ممنوع ہے بلکہ ان حضرات نے یہ فرمایا، کہ دلائل سمعیہ میں جو وارد ہوا یعنی روزی دینے طاعت پر ثواب دینے اور مومن کو اور اس کے بچے کو ہر تکلیف میں یہاں تک کہ جو کانٹا اس کو لگے اس پر اجر دینے کا وعدہ وہ محض اللہ کا فضل اور اسکا کرم ہے اس پر کچھ واجب نہیں موجود ہونا اس کے وعدے کی وجہ سے ضروری ہے اور حسن کے بارے میں دلیل سمعی وارد نہیں جیسے چوپایوں کی تکلیفوں پر اجر دینا ہم اس کے واقع ہونے کا حکم نہیں کرتے اگر چہ عقلا اس کو جائز جانتے ہیں۔

مسئلہ :- اللہ تبارک وتعالی کا اپنی مخلوق کو تکلیف دینا اور بغیر کسی جرم سابق کے عذاب دینا اور بعد میں اس پر ثواب نہ دینا عقلا دنیا وآخرت میں جائز ہے، ان موروں کا صادر ہونا اللہ کی طرف سے قبیح نہیں اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے کہ وہ اس کو جائز نہیں جانتے مگر اس صورت میں جب کہ کسی عوض کے لئے یا جزاء کے لئے ہو ورنہ ایسا کرنا (ان کے خیال میں) ظلم ہوگا جو حکمت کے لائق نہیں اور وہ اللہ تعالی کے حق میں محال ہے تو اللہ تبارک وتعالی کے لئے مقدور نہ ہوگا، اور اسی قول کی وجہ سے [۹۹] معتزلہ نے اللہ پر واجب کیا کہ بعض جانوروں کا بعض

---

[۹۹] بالجملہ ان ناپاکوں نے اپنے رب کو لوگوں کے حکم کے ماتحت قرار دیا اور اللہ تبارک و تعالی ان پر رحمت فرمائے جنہوں نے فرمایا کہ اللہ ذوالجلال اس سے بلند ہے کہ میزان اعتزال سے تولا جائے۔۱۲امام اہل سنت رضی اللہ تعالی عنہ

سے قصاص لے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ ملازمت یعنی ظلم کا لازم آنا ممنوع ہے اس لئے کہ ظلم ملک غیر میں تصرف ہے اور یہ اللہ کے حق میں محال ہے اس کے (ممنوع ہونے) پر دلالت کرتا ہے اس کا واقع ہونا اور وہ ہے جانوروں پر طرح طرح کی مصیبتوں کا آنا جن کا مشاہدہ کیا جاتا ہے جیسے ذبح اور اس جیسی چیز حالانکہ ان حیوانات کا کوئی جرم ثابت نہیں۔

اب اگر وہ یہ کہیں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ان حیوانات کو حشر میں اکٹھا فرمائے گا اور ان کو جزاء دیگا یا تو میدان محشر میں یا جنت میں بایں طور کہ وہ حیوانات اچھی صورت میں (جنت میں) داخل ہوں گے اس طرح کہ ان کو دیکھ کر اہل جنت خوش ہوں گے یا اس جنت میں داخل ہوں جو حیوانات کے لئے خاص ہے ان کے مختلف مذاہب کے مطابق۔

ہم کہیں گے اس بات کو عقل واجب نہیں کرتی لہٰذا اس پر جزم جائز نہیں اور وہ جو وارد ہوا کہ بے سینگ والی بکری کا قصاص سینگ والی بکری سے لیا جائے گا تو اس ثبوت کی تقدیر پر جو عقائد میں معتبر ہے یعنی دلیل قطعی اس امر کے من جانب اللہ واقع ہونے کے وجوب کا فائدہ نہیں دیتی جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں۔

مسئلہ :- اشاعرہ نے کہا، کہ اللہ کے حق میں یہ جائز ہے کہ اپنے بندوں کو ایسے کام کا مکلف فرمائے جسکی وہ طاقت نہیں رکھتے اور معتزلہ نے اس کو ممنوع جانا، اور حنفیہ نے اس میں ان سے اتفاق کیا، اس بناء پر نہیں کہ اللہ پر رعایت اصلح واجب ہے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں اور اس امر کا عدم جواز عقلی بحث ہے جو اس مقدمہ پر مبنی ہے کہ عقل صفت کمال اور اسکی ضد کے ادراک میں مستقل ہوتی ہے اور مراد اس فعل سے جو بندے کی طاقت میں

نہیں وہ[۱۰۰] فعل ہے جو عادۃً محال ہو جیسے انسان کا اڑنا اور پہاڑ کو اٹھانا رہا وہ

[۱۰۰] (محال) اقول: اس کتاب کا نسخہ جو بمبئی میں چھپا بہت سقیم ہے اور ہمیں اس کے سوا دوسرا نسخہ نہ ملا اور اس جگہ عبارت سے وہ لفظ ساقط ہو گیا جس کی وجہ سے مقصود بدل گیا اور ٹھیک عبارت یوں ہے: المراد بما لا یطاق ہو المستحیل بالذات یعنی مالا یطاق سے مراد ایسا کام ہے جو محال بالذات ہو اگر چہ مکلف کے اعتبار سے جیسے اجسام کو پیدا کرنے کا مکلف کرنا اور اشاعرہ اور حنفیہ معتزلہ کے برخلاف محال عادی کی تکلیف کے جواز پر متفق ہیں جیسے انسان کو اڑنے اور پہاڑ اٹھانے کا حکم دینا۔
مسلم اور فواتح میں فرمایا ایسے فعل کی تکلیف دینا جو ممتنع بالذات ہو مطلقاً اپنی ذات کے لحاظ سے ایسا نہ ہو کہ کسی قدرت کی طرف نسبت سے ممتنع ہو اور دوسری قدرت کی طرف نسبت سے ممتنع نہ ہو، جیسے کہ دو نقیضوں کو اکٹھا کرنا یا مکلف سے ممتنع بالذات ہو گا اگر چہ وہ قدرت الٰہی کے بہ نسبت ممکن ہو جیسے خلق جوہر کا مکلف کرنا اور اشعریہ نے دونوں قسم کے ممتنع بالذات کی تکلیف کو جائز مانا، رہا محال عادی جیسے پہاڑ اٹھانا تو ہمارے نزدیک اس کی تکلیف دینا جائز ہے اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے اس لئے کہ وہ اس کو عقلاً جائز نہیں مانتے اور ہمارے نزدیک ایسی تکلیف شرعاً جائز نہیں اسلئے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتا ہے: لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا ،ترجمہ: اللہ کسی جان پر بوجھ نہیں ڈالتا مگر اس کی طاقت بھر، (کنز الایمان) اور اجماع اس بات پر منعقد ہے کہ ایسے کام سے مکلف کرنا صحیح ہے جس کو اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ واقع نہ ہو گا بلکہ اس تکلیف کے وقوع پر بھی اجماع ہے اھ باختصار۔

لہٰذا اس سے خبردار ہونا چاہئے اور بالجملہ ہمارے اصحاب نے تکلیف مالا یطاق کو مطلقاً جائز ٹھہرائے یہاں تک کہ ممتنع بالذات کی تکلیف کو بھی اور مطلقاً ممنوع قرار دینے یہاں تک کہ محال عادی کی تکلیف کو بھی، بیچ کی راہ لی کہ اس کو یعنی تکلیف محال عادی کو جائز بتایا نہ کہ اس کو (یعنی تکلیف ممتنع عقلی کو جائز نہ بتایا) اور ہمارے اصحاب کا قول ہی صحیح ہے اس لئے کہ مکلف سے فعل کے صادر ہونے کا امکان صحت تکلیف کے لئے کافی ہے اور اللہ تبارک وتعالیٰ اس کے لئے خرق عادت فرما سکتا ہے جب بندہ اس فعل کا قصد کرے رہا وہ جو اصلاً ممکن نہیں تو طلب حقیقی کے معنی پر اس سے مکلف کرنا نہ عجز کے اظہار کے طور پر جیسے

فعل جس کا واقع ہونا محال ہو اس اعتبار سے کہ علم ازلی اس کے عدم وقوع کے بارے میں سابق ہو تو اس امر کی تکلیف کے وقوع میں اختلاف نہیں اس لئے کہ علم کا مکلف سے قدرت کو سلب کرنے میں کوئی اثر نہیں اور بندے کو مخالفت پر مجبور کرنے کے لئے بھی علم کا کوئی اثر نہیں۔

اور تم یہ جانو کہ حنفیہ نے جس طرح اللہ کے حق میں تکلیف مالایطاق بندے کو اس کی طاقت سے زیادہ کام کا مکلّف کرنا محال جانا[۱۰۱] تو وہ ایسے نیکوکار کو عذاب دینا جس نے اپنی عمر طاعت میں گزاری اور اپنے مولیٰ کی خوشی میں نفس کی مخالفت کی اور زیادہ ممنوع جانتے ہیں[۱۰۲] ....

"فأتوا بسورة من مثله" ترجمہ: تو اس جیسی ایک سورت تو لے آؤ۔ (کنزالایمان) نہ تعذیب کے طور پر جیسے جاندار کی تصویر بنانے والوں سے کہا جائے گا جو تم نے بنایا اس میں جان ڈالو (ایسی تکلیف یا تو جہل ہے یا عبث ہے تو اللہ تعالیٰ کو اس سے منزہ جاننا واجب ہے۔ ۱۲

[۱۰۱] استحالہ کا معنی یہ ہے شی کا محال ہونا اور کسی شی کو تمہارا محال شمار کرنا یہ مصدر لازم و متعدی دونوں ہے۔ ۱۲

[۱۰۲] ایسے اطاعت گزار بندے کو عذاب دینا جو اللہ کے علم میں ویسا ہی ہے ماتریدیہ کے نزدیک عقلا جائز نہیں اور اشعری اور ان کے پیروکار عام اشاعرہ نے اختلاف کیا تو ان لوگوں نے فرمایا کہ ایسے اطاعت گزار کو عذاب دینا عقلا جائز ہے اس لئے کہ مالک کو یہ حق ہے کہ اپنی ملک میں جو چاہے کرے یہ ظلم نہیں اس لئے کہ ظلم تو غیر کی ملک میں تصرف کرنا ہے اور سارا عالم اللہ کی ملک ہے اور اس لئے کہ نہ کسی کی طاعت اس کے کمال کو زیادہ کرتی ہے نہ کسی کی معصیت اسے کچھ نقصان دیتی ہے۔ کہ اس وجہ سے وہ کسی کو ثواب دے یا کسی پر عقاب کرے۔ اور اس لئے کہ یہ عذاب دینا حکمت کے منافی نہیں اس لئے کہ قدرت دونوں ضد سے تعلق کی قابل ہے اور یہ کہ اسکی تنزیہ میں یہ بلیغ تر ہے کہ اس تعذیب پر اس کی قدرت ثابت کی جائے باوجودیکہ وہ اپنے اختیار سے ایسا نہ فرمائے تو اس مذہب کا قائل ہونا زیادہ سزاوار ہے اور ماتریدیہ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے نیکوکار کو عذاب دینا جس نے

اپنی ساری عمر اپنے خالق کی طاعت میں لگائی اپنی خواہش کا مخالف رہا اور اپنے رب کی رضا طلب کرتا رہا مقتضائے حکمت نہیں اس لئے کہ حکمت نیکوکار اور بدکار کے درمیان فرق کا اقتضاء کرتی ہے۔

تو جو کام برخلاف حکمت ہو وہ بیوقوفی ہے لہٰذا اللہ کے حق میں یہ محال ہے جیسے کہ ظلم و جھوٹ لہٰذا اللہ تبارک وتعالیٰ کو اس کام پر قدرت سے موصوف نہ کیا جائے گا کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ سبحانہ نے ان کا رد فرمایا جنہوں نے نیک و بد کے درمیان مساوات کا حکم دیا یہ فرما کر: ام حسب الذین اجترحوا السیات ان نجعلهم کالذین آمنوا وعملوا الصلحت سواء محیاهم ومماتهم ساء مایحکمون۔ سورۃ الجاثیہ، آیت ۲۱/۔ کیا جنہوں نے برائیوں کا ارتکاب کیا یہ سمجھتے ہیں کہ ہم انہیں ان جیسا کردیں گے جو ایمان لائے اور اچھے کام کئے کہ ان کی اُن کی زندگی اور موت برابر ہوجائے۔ کیا ہی برا حکم لگاتے ہیں۔ (کنز الایمان) جیسے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرمایا: کتب ربکم علی نفسه الرحمة۔ سورۃ الانعام/آیت ۵۴۔ تمہارے رب نے اپنے ذمہ کرم پر رحمت لازم کرلی ہے۔ (کنز الایمان) وکان حقا علینا نصر المؤمنین۔ سورۃ الروم/آیت ۴۷۔ اور ہمارے ذمہ کرم پر ہے مسلمانوں کی مدد فرمانا۔ (کنز الایمان) وما من دآبة فی الارض الا علی الله رزقها۔ سورۃ ہود/آیت ۶۔ اور زمین پر چلنے والا کوئی ایسا نہیں جس کا رزق اللہ کے ذمہ کرم پر نہ ہو (کنز الایمان)

اور ان کے سوا دوسری اور آیتیں اور حدیثیں ہیں اور یہ اس کے فی نفسہ ممکن ہونے کی نفی نہیں کرتا، بلکہ اس کے فضل واحسان کی فراوانی (زیادتی) ہے۔ اھ کنز الفوائد شرح بحر العقائد، وضاحت کے لئے خطوط ہلالیہ کے درمیان کی عبارت کے اضافہ کے ساتھ۔

اقول: رہا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ کا کسی چیز کو اپنی طرف سے واجب فرمالینے سے واجب ہوجانا بالذات اس پر واجب نہ ہونا، جیسا کہ "فواتح الرحموت" میں فرمایا: کہ اللہ تعالیٰ کا بتقاضائے حکمت اپنے ذمۂ کرم پر کچھ واجب فرمالینا اور نظم صالح کے مطابق فعل صادر فرمانا، کمالات سے ہے، لہٰذا اس کا ثبوت اللہ کیلئے واجب ہے، اور بغیر وجوب کے جیسے بھی

اتفاق ہو کسی شی کی ایجاد امر محال ہے، جس سے اللہ تعالیٰ کا منزہ ہونا واجب ہے، تو کسی مسلمان کی مجال نہیں کہ سوائے اس کے کچھ اور مانے اھ۔

نیز انہوں نے کہا کہ جب موانع فعل میں سے اصلاً کوئی مانع نہ ہو تو اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے فعل کا صدور واجب ہے، اس لئے کہ تم پہلے جان چکے کہ کسی شی کا وجود بغیر وجوب کے باطل ہے۔اھ۔

اور یہ مقام تنقیح عظیم چاہتا ہے، ہم ابھی اسکی تفصیل کیلئے فارغ نہیں، لیکن کنز کے قول: کہ "یہ اس کے ممکن بالذات ہونے کا منافی نہیں" اور کنز کے قول: کہ خصوصاً متکلمین کے اس قول پر: کہ قدرت محال سے متعلق نہیں ہوتی، اور نہ محال پر قدرت ہونے کی صلاحیت رکھتا، ان دونوں قول کے درمیان کھلی منافات ہے اوز ایسے ہی اس قول کے درمیان اور کنز کے اس قول کے درمیان کہ متقضایات صفاتِ جمال اور لوازم صفاتِ جلال سے ہے دونوں کے درمیان منافات ہے اسلئے کہ مقتضی کا تخلف اور لازم کا منفک ہونا محال بالذات ہے، مگر جبکہ معنی عرفی مراد لے اور یہ مراد ان کے مقصود کو پورا نہیں کرتی، پھر ان کے اس قول کوئی معنی نہیں، بلکہ سرے سے اختلاف کا رافع ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں اور لفظ "لا سیما" گنجائش نہیں جیسا کہ تم دیکھتے ہو، پھر ان کی تقریر پر کافر کو معاف کرنا بھی عقلاً درست نہیں اور یہ قول شاذ، متروک، مخالف جمہور ہے جو ہمارے بعض متاخرین علماء جیسے اکمل الدین بابرتی اور امام ابوالبرکات نسفی اور ان کے متبعین کے سوا کسی سے معروف نہیں۔

پھر میں کہتا ہوں اور اپنے رب کی بارگاہ میں درستی کی طرف ہدایت کیلئے گڑگڑاتا ہوں ،جبکہ علماء نے یہ تصریح فرمائی کہ عقائد میں تقلید درست نہیں جیسا کہ مسایرہ اور اسکی شرح مسامرہ اور مطالب وفیہ اور حدیقہ ندیہ اور دوسری کتابوں میں ہے، تو مجھے یہ پسند ہے کہ میں اصل مسئلہ میں اپنے ائمہ ماتریدیہ کے ساتھ ہوں تو میرے نزدیک حسن وقبح کا عقلی ہونا صحیح ہے اور میرا عقیدہ یہ ہے کہ مولیٰ سبحٰنہ وتعالیٰ اپنے صفات میں ہر نقص سے اور اپنے افعال میں ہر قبیح سے منزہ ہے، اور میرا ایمان ہے کہ ظلم، جھوٹ، بیوقوفی، اور تمام نقائص و برائیاں خواہ وہ صفت ہوں یا فعل ہوں اللہ کیلئے شرعاً وعقلاً محال ہیں، اور میرا ایمان یہ ہے کہ

اللہ کی یہ شان ہے کہ جو چاہے کرے اور جس کا ارادہ کرے اس کو نافذ کرے، لیکن وہ نہیں چاہتا مگر ممکن کو، اور ارادہ نہیں کرتا مگر مقدور کا، اور اللہ تعالیٰ محال کا ارادہ کرنے اور محال پر قدرت رکھنے سے منزہ ہے، اس لئے کہ یہ نقائص میں سب سے بری بات اور قبائح میں سب سے خراب چیز ہے جیسا کہ میں نے اس کا بیان اللہ تعالیٰ کی توفیق سے "سبحٰن السبوح عن عیب کذب مقبوح" میں کیا ہے، بلکہ اگر تم تحقیق کرو تو ان مسائل کو پاؤ گے کہ ان میں سے بہتیرے اہل سنت و جماعت کے اجماعی عقیدے ہیں، اور اگر بعض اکابر اشاعرہ محل توفیق سے غافل رہیں تو پاکی ہے اس کیلئے جو نہ غفلت فرماتا اور نہ بھولتا ہے، جیسا کہ امام ابن ہمام نے "مسایرہ" میں اس امر کی تحقیق فرمائی، اور علامہ تفتازانی نے شرح المقاصد میں اس کی طرف اشارہ فرمایا۔

اور خود مجھ کو یہ پسند ہے کہ اس فرع میں یعنی اطاعت شعار کی تعذیب عقلاً ممکن ہونے اور شرعاً محال ہونے میں اپنے ائمہ اشعریہ کے ساتھ رہوں اور نہ ظلم لازم آتا ہے، اور نہ بیوقوفی، اور نہ نیک و بد کے درمیان مساوات۔

اور اس مدعیٰ کی تقریر اس طور پر جو مجھے میرے رب تبارک وتعالیٰ نے الہام فرمایا، یہ ہے کہ طرح طرح کی مصیبتوں اور بلاؤں کا اللہ تبارک وتعالیٰ کے خالص بندوں پر وارد ہونا دار دنیا میں اجماعاً ممکن ہے اور آنکھوں کے سامنے واقع ہے، اور نبی ﷺ سے حدیث وارد ہوئی کہ سب سے زیادہ سخت بلا (آزمائش) انبیاء پر ہوتی ہے، پھر جو ان کے بعد بڑے مرتبے والا ہوتا ہے، پھر جو ان کے بعد بڑا ہوتا ہے، اور اس سے نہ ظلم لازم آتا ہے، اور نہ بیوقوفی، اور نہ بندوں کے درمیان مساوات، اس لئے کہ بلاء کا آنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے کافر کے حق میں عذاب ہے، اور مسلمانوں کے حق میں گناہوں کا کفارہ، اور طاعت گزاروں کے حق میں بلندی درجات، اور ان کے رب کی بارگاہ میں زیادتی قرب کا موجب ہے، اور عقل ایک گھر اور دوسرے گھر (دار دنیا و دار آخرت) کے درمیان فرق نہیں کرتی، تو ممکن ہے کہ نیک و بد دار آخرت میں تکلیف صوری میں حصہ دار ہوں، اور یہ تکلیف کافر پر عذاب ہو اور گنہگار کیلئے کفارہ ہو، اور طاعت گزاروں کیلئے قربتوں کی

لیکن اس معنی پر نہیں کہ اللہ سبحنہ وتعالیٰ پر اطاعت گزار کو عذاب نہ دینا واجب ہے، جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں بلکہ بایں معنی (۱۰۳) کہ اللہ تبارک وتعالیٰ

زیا، دتی، تو وہاں بھی ظلم یا بیوقوفی یا مساوات لازم نہیں آتی جیسا کہ دار دنیا میں لازم نہیں آتی اور درجات ونزدیکیاں حور وقصور اور شیر وشراب میں منحصر نہیں حاشاللہ، بلکہ درجات وقربات بندے کی اپنے رب کی معرفت میں ترقی میں اور اس بندے پر وصف رضا ومحبت کے ساتھ رب تعالی کے متجلی ہونے میں اور بندے کی منزلت اللہ تعالی کے نزدیک بڑھنے میں جو نزدیکی رحمانی ہے نہ کہ مکانی میں ہے تو اس میں عقل کے نزدیک ہر ہر مکان برابر ہے اور عقلاً اس بات سے کوئی مانع نہیں کہ رب سبحنہ وتعالیٰ کچھ ایسے لوگوں پر تجلی فرمائے جو دوزخ میں ہوں، اور ان کو اپنے وجہ کریم کا دیدار نصیب فرمائے، اپنی طرف سے رحمت فرما کر اس لئے کہ رحمت وسعت والی ہے، جس میں کوئی تنگی نہیں اور عقلاً کوئی امتناع نہیں اس بات میں کہ اللہ تعالیٰ جس کیلئے چاہے اس کے حصول کو دوزخ میں داخل ہونے کے ساتھ مربوط کر دے تو اب متحقق ہے کہ یہ تکلیف دینا درجوں کی بلندی کیلئے اور بڑے ثواب کیلئے ہے جیسے کہ دنیا کی زندگی میں ہوتا تھا اور نہیں خدا کی قسم اللہ تبارک وتعالیٰ اگر بالفعل ایسا کرے تو اس کے خاص بندوں کو تم دیکھو گے کہ دوزخ کی طرف دوڑیں گے اور اس کی طلب میں جلدی کریں گے اور جنت سے بھاگیں گے جیسے اپنی دنیوی خواہشوں سے بھاگتے ہیں اللہ تعالیٰ جو حق مبین ہے اس کی رضا چاہنے کیلئے والحمد للہ رب العلمین اور شاید ہمارے اصحاب کی مراد وہ عذاب محض خالص ہے جو بے گناہ وتقصیر اور بغیر مصلحت کے ہو یعنی اللہ تعالیٰ (ایسا عذاب دینے سے جس میں کوئی حکمت نہ ہو منزہ ہے) واللہ سبحنہ تعالیٰ اعلم و علمہ عزمجدہ اتم واحکم ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(۱۰۳) یہ مسایرہ کا کلام ہے اور اسی سے مصنف علام قدس سرہ نے نقل کرتے ہوئے اس کی تلخیص کی اقول:- میں کہتا ہوں یہ خود صاحب مسایرہ کی اس تصریح کی مخالف ہے جو انھوں نے رکن سوم کی اصل نہم میں ارسال رسل کے بارے میں ان الفاظ سے فرمائی، اور معتزلہ نے وجوب بعثت کا قول کیا، وجوب اصلح کے بارے میں اپنے قاعدے کی وجہ سے

اس سے منزہ ہے اور بیشک اس نے اس کی قباحت پر نص فرمائی اس لئے کہ فرمایا:
ام حسب الذین اجترحوا السیات ان النجعلهم کالذین اٰمنوا وعملولهالصالحات سواء محیاهم ومماتهم سآء مایحکمون.
سورۃ الجاثیۃ، آیت ۲۱. کیا جنہوں نے برائیوں کا ارتکاب کیا یہ سمجھتے ہیں کہ ہم انہیں ان جیسا کردیں گے جو ایمان لائے اور اچھے کام کئے کہ ان کی ان کی زندگی اور موت برابر ہوجائے کیا ہی برا حکم لگاتے ہیں۔ (کنز الایمان). یہ اختلاف اس کے حق میں اس امر کے عقلاً جواز وعدم جواز میں ہے، رہا وقوع تو

جو معروف ہے اور ماوراء النہر کے متکلمین حنفیہ کے ایک گروہ کا قول یہ ہے کہ رسولوں کا بھیجنا حکمت باری کے مقتضیات سے ہے تو محال ہے کہ وجوب اصلح کا جو معنی ہم نے پہلے ذکر کیا اس کو بھیجنے کی صورت میں یہ اس کا معنی نہ ہو۔ الخ، اور پہلے جو اس کا معنی بتایا وہ لزوم نقصان اور عدم قدرت ہے پھر فرمایا، اور امام نسفی کا قول "عمدۃ النسفی" میں کہ بعثت حیز امکان، بلکہ حیز وجوب میں ہے، اس معنی کی تصریح ہے، لیکن انہوں نے اس کے ظاہری معنی کا مخالف معنی مراد لیا اسلئے کہ حق یہ ہے کہ نبیوں کو بھیجنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے مہربانی اور رحمت اور محض فضل وجود ہے۔

اقول: اس حکم کا کوئی عقلاً کوئی معنی نہیں کہ اللہ تبارک تعالیٰ کسی شئی کے قبیح ہونے کے سبب اس سے منزہ ہو اور اسکے باوجود اس پر قادر بھی ہو، اس لئے کہ اگر وہ نقص ہو تو (اللہ کے لئے) محال ہے اور اگر وہ نقص نہیں تو عقل کو یہ حق کہاں سے ہے کہ اس پر یہ حکم لگائے کہ اللہ اس سے منزہ ہے فافہم تو اس کو سمجھو اور ثابت قدم رہو، اس لئے کہ یہ جائے لغزش اقدام ہے، اور بیشک بہت سے حنفیہ کرام کا کلام بہت سے معتزلہ لئام کے کلام کے ساتھ مخلط ہوگیا، تو بہت زیادہ اوہام کو ابھارنے کا موجب ہوا اور راہ سلامتی کی طرف اللہ ہی ہدایت دینے والا ہے ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

بالاتفاق اس کا عموم یقینی ہے، اور جبکہ یہ مقام ان مقامات سے ہے جہاں لغزش قدم کا اندیشہ ہے، ابن ہمام نے اوہام کو دفع کرنے کیلئے فرمایا حسن وقبح عقلی میں من جملہ محل اتفاق یہ ہے کہ عقل حسن فعل کا ادراک اس معنی کر کرے کہ فعل کو صفت کمال جانے، اور قبح فعل کا ادراک اس معنی کر کرے کہ اسے صفت نقصان جانے اور بسا اوقات اکابر اشاعرہ حسن وقبح عقلی کے دونوں مسئلوں میں محل نزاع سے غافل ہو جاتے ہیں اس لئے کہ خود کو وہ بہت زیادہ سمجھاتے ہیں کہ عقل کیلئے حسن فعل وقبیح فعل کا کوئی حکم نہیں تو اسی وجہ سے محل اتفاق یعنی حسن بمعنی صفت کمال اور قبح بمعنی صفت نقصان ان کے خیال سے جاتا رہا، یہاں تک کہ ان میں سے بہت سے اللہ تبارک وتعالیٰ کے حق میں جھوٹ کے حکم میں (اس استدلال سے) متحیر ہوئے اس لئے کہ یہ صفت [۱۰۴] نقص ہے معتزلہ نے جو کلام نفسی قدیم کے منفی ہونے کے قائل ہیں جب اس کلام کے قدیم ہونے کی تقدیر پر خبر الٰہی میں جھوٹ واقع ہونے سے اس طرح الزام دیا، کہ اگر اس کا کلام قدیم ہو تو جھوٹ ہوگا، اور وہ اللہ تعالیٰ کیلئے محال ہے، اس لئے کہ وہ عیب ہے،

---

[۱۰۴] ماتن کے قول،، لانہ نقص کا تعلق حکم سے ہے، اور حیرت اس دلیل پر ہے، نہ کہ نفس حکم پر اس لئے کہ یہ حکم اس دلیل پر موقوف نہیں اور مطلب یہ ہے کہ ان اشاعرہ نے ائمہ کو کذب باری کے استحالہ پر بہت سی دلیلیں عقلی ونقلی قائم کرتے ہوئے پایا، ان میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ کذب نقص ہے اور نقص اللہ کے لئے محال ہے تو اپنے اصحاب کے مذھب کے مطابق اس استدلال کی صحت کے بارے میں انھیں حیرت ہوئی اپنے اس وھم کی وجہ سے کہ عقلاً کسی وصف کو نقص قرار دینا قبح عقلی کا قائل ہونا ہے، اور وہ اس کے قائل نہیں اور یہ سراد عنقریب اس سے واضح ہوگی جو امام الحرمین کے کلام میں ابھی آرہا ہے اس لئے کہ انہوں نے کلام کو اس استدلال کی صحت سے مخصوص کیا اور یہ اس کے نزدیک واضح اور جلی ہے جس کی بصیرت کو اللہ نے منور فرمایا۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

یہاں تک کہ بعض اشاعرہ نے کہا:اور ہم اللہ کی پناہ چاہتے ہیں اس سے جو انہوں نے کہا کہ اللہ تعالی کے حق میں صفت نقص کا محال ہونا تام نہیں ہوتا مگر معتزلہ کی رائے پر جو قبح عقلی کے قائل ہیں،اور امام الحرمین نے کہا: کہ اللہ تعالی کو جھوٹ سے منزہ ماننے میں تمسک ممکن نہیں،وہ صفت نقص ہے اس لئے کہ جھوٹ ہمارے نزدیک لذاتہ قبیح نہیں اور صاحب تلخیص نے کہا کہ ''یہ حکم لگانا کہ کذب صفت نقص ہے اگر یہ حکم عقلی ہے تو یہ اشیاء کے حسن وقبح قولی کا قول کرنا ہوگا اور اگر یہ حکم سماعی ہے تو دور[۱۰۵]

لازم آئیگا اور صاحب مواقف نے فرمایا: کہ مجھے نقص عقلی وقبح عقلی میں فرق ظاہر نہ ہوا بلکہ نقص عقلی بعینہ قبح عقلی ہے اور یہ سب[۱۰۶] ....

---

[۱۰۵]اس لئے کہ دلیل سمعی کے صدق کا قول کرنا یہ حکم لگاتا ہے کہ کذب نقص ہے اس استدلال میں اس کے صدق پر موقوف ہے اور یہ نہیں ہوسکتا کہ اس دلیل کا صدق دوسری دلیل سے ثابت ہو جو استحالۂ کذب کا حکم کرے،ورنہ وہی دوسری دلیل کافی ہو اور پہلی دلیل لغو ٹھہرے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔۱۲

[۱۰۶] اور اسی غفلت کے قبیل سے ہے مواقف میں یہ قول کہ نقص کے محال ہونے میں اعتماد اجماع پر ہے اور حق یہ کہ اس کا محال ہونا بداہت عقل سے ثابت ہے جو ماؤف نہ ہو پھر یہ عقیدہ ضروریات دین سے ہے،تو اجماع تو تیسرے درجہ میں ہے جیسا کہ میں نے اپنی کتاب ''سبحٰن السبوح عن عیب کذب مقبوح'' میں بیان کیا۔

اور اسی غفلت کے قبیل سے وہ ہے جو مولی محقق سیدی عبد الغنی نابلسی قدس سرہ سے ''مطالب وفیہ'' میں واقع ہوا جہاں انہوں نے یہ فرمایا:اکمل الدین نے شرح وصیہ امام ابو حنیفہ میں ذکر کیا ہے،کہ کافر کو معاف فرمانا ہمارے نزدیک یعنی حنفیہ کے نزدیک عقلاً جائز نہیں اس میں اشعری کا اختلاف ہے اور اہل ایمان کو دوزخ میں اور کافروں کو جنت میں ہمیشہ رکھنا ان کے نزدیک یعنی اشعری کے نزدیک عقلاً جائز ہے مگر دلیل سمعی اسکے خلاف پر

وارد ہوئی، اشعری کی دلیل یہ ہے، کہ یہ اللہ کا اپنی ملک میں تصرف ہے لہذا یہ ظلم نہ ہوگا اس لئے کہ ظلم ملک غیر میں تصرف کو کہتے ہیں، اور ہمارے نزدیک یہ جائز نہیں اس لئے کہ حکمت نیک و بد کے درمیان فرق کی مقتضی ہے۔ لہذا اللہ تعالی نے ان دونوں کے درمیان برابری کو مستبعد قرار دیا اپنے اس فرمان سے۔ ام نجعل الذین أمنوا وعملوا الصلحت کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار۔ سورۃ صٓ/ آیت ۲۸۔ کیا ہم انہیں جو ایمان لائے اور اچھے کام کئے ان جیسا کردیں جو زمین میں فساد پھیلاتے ہیں یا ہم پرہیزگاروں کو شریر بے حکموں کے برابر ٹھہرادیں۔ (کنزالایمان) ام حسب الذین اجترحوا السیات ان نجعلهم کالذین أمنوا وعملوا الصالحات سواء محیاهم ومماتهم سآء مایحکمون۔ سورۃ الجاثیۃ/آیت ۲۱۔ کیا جنہوں نے برائیوں کا ارتکاب کیا یہ سمجھتے ہیں کہ ہم انہیں ان جیسا کردیں گے جو ایمان لائے اور اچھے کام کئے کہ ان کی ان کی زندگی اور موت برابر ہو جائے کیا ہی برا حکم لگاتے ہیں۔ (کنزالایمان)۔ افنجعل المسلمین کالمجرمین مالکم کیف تحکمون۔ سورۃ القلم/آیت ۳۵، ۳۶۔ کیا ہم مسلمانوں کو مجرموں کا سا کردیں تمہیں کیا ہوا کیسا حکم لگاتے ہو۔ (کنزالایمان) اور مومن کو ہمیشہ دوزخ میں رکھنا اور کافر کو ہمیشہ جنت میں رکھنا ظلم ہوگا اس لئے کہ یہ شی کو غیر محل میں رکھنا ہے، لہذا یہ ظلم ہے اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند ہے، اور اپنی ملک میں تصرف جبھی جائز ہے جب کہ حکمت کے طور پر ہو، رہا خلاف حکمت طریقے پر تصرف، تو یہ بیوقوفی ہے اللہ تعالی اس سے بہت بلند ہے، ان کی عبارت یہاں تک ہے۔

اور بیشک تم نے جان لیا کہ یہ معتزلہ کا مذہب ہے، عقل سے حسن و قبح کے ثبوت میں، تو حکمت ان کے طور پر اسکی تابع ہوگی، رہا اہل حق کا مذہب کہ حسن و قبح عقل سے نہیں بلکہ اللہ کے حکم سے ثبوت ہوتا ہے تو احسن و قبح حکم الہی کے تابع ہیں اور حکمت حکم کی تابع ہے، تو کوئی شی نہ حسن ٹھہریگی نہ قبیح، مگر اس صورت میں جبکہ اللہ تعالیٰ نے حکم کیا ہو، تو کسی بات کا حکم فرمائے اور کسی سے روکے، اور یہ مقتضائے حکمت پر جاری ہوگا، مگر اسکے بارے

ان سے محل نزاع سے غافل ہونے کی وجہ سے ناشی ہوا، یہاں تک کہ متاخرین اشاعرہ کے بعض محققین یعنی مولیٰ سعد الدین نے ''شرح مقاصد'' میں ان کا یہ کلام نقل کرنے کے بعد فرمایا:

اور مجھے ان محققین کے کلام سے تعجب ہے جو حسن وقبح عقلی کے مسئلہ میں محل نزاع سے واقف ہیں، ابن ابی شریف نے فرمایا: ان لوگوں نے کیوں کر یہ خیال نہ کیا کہ ان کا یہ کلام محل اتفاق میں ہے، نہ کہ محل نزاع میں، اب اگر یہ کہا جائے کہ محل اختلاف ومحل اتفاق تو افعال عباد میں ہے نہ کہ صفات باری سبحنہ میں، ہم یہ کہیں گے کہ اشعریہ اور ان کے غیر میں اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ جو کچھ

میں اللہ کے حکم کے بعد، تو ان کا یہ قول ان کی غلطی ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ جیسا بھی حکم فرمائے اس کا وہی حکم، حکمت ہوگا اب اگر اہل جنت کو دوزخ میں جانے کا حکم دے اور دوزخیوں کو جنت میں دخول کا حکم دے تو اس کا یہ حکم محض حکمت ہوگا اس لئے کہ حکمت تو حکم الٰہی سے شی کے حسن وقبح ہی پر موقوف ہے لہذا حکم کا سابق ہونا ظہور حکمت کے لئے ضروری ہے اور حکم کے وارد ہونے سے پہلے شی کے لئے حسن وقبح نہیں مگر معتزلہ کے نزدیک اھ (مطالب وفیہ کا کلام ختم ہوا)۔

اور میں نے اس پر جو لکھا اسکی عبارت یوں ہے اقول: اس بات سے غفلت میں حرج نہیں کہ اس حسن وقبح کا عقلی ہونا محل اتفاق میں ہے نہ کہ محل نزاع میں، اس لئے کہ اس سے بہت بڑے جلیل القدر علماء غافل ہیں، جیسا کہ اس کا بیان ''مسایرہ'' اور ''شرح مقاصد'' میں فرمایا، ہاں تعجب اس بات سے غفلت میں ہے کہ ہمارے ائمہ ماتریدیہ حسن وقبح کے عقلی ہونے کے قائل ہیں، اور اس مسئلہ میں ماتریدیہ اور اشاعرہ کا نزاع مشہور ہے اور کتابوں میں مذکور ہے اگر چہ اشاعرہ جیسے امام حجۃ الاسلام وامام رازی وغیرہم اختلاف کا ذکر کرتے وقت اس نزاع کی نسبت صرف معتزلہ کی طرف کرتے ہیں ہاں کفر کے معاف ہونے کو عقلاً ممکن کہنا قول ضعیف مہجور برخلاف جمہور ہے۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

[۱۰۷] بندوں کے حق میں نقص ہے باری تعالیٰ اس سے منزہ ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کیلئے محال ہے اور کذب بندوں کے حق میں نقص ہے، اب اگر کہا جائے کہ ہمیں تسلیم نہیں کہ بندوں کے حق میں کذب مطلقاً وصف نقص ہے، اس لئے کہ کبھی یہ مستحب ہوتا ہے بلکہ کبھی واجب ہوتا ہے اس شخص کے بارے میں جو کسی ایسے بے گناہ کا پتہ پوچھے جسکو وہ ظلماً قتل کرنا چاہتا ہو، اس بات میں کوئی پوشیدگی نہیں کہ جھوٹ عقلاء کے نزدیک وصف نقص ہے، اور اس دائرے سے جھوٹ کا باہر ہونا حاجت عارض ہونے کے سبب سے ہے، اس شخص کیلئے جو بغیر جھوٹ کے ظلم کو دفع کرنے سے عاجز ہو اس صورت کو فرض کرنا صاحب قدرت کاملہ کے حق میں جو مطلقاً بے نیاز ہے درست نہیں، لہٰذا اسکی پاکیزہ بارگاہ کی بہ نسبت اس کے وصف نقص ہونے پر دلیل تام ہوئی لہٰذا یہ اللہ کے حق میں محال ہے انتھیٰ۔

اقول:- اور ہر عجب سے زیادہ عجب والی یہ بات ہے کہ وہ اس باب میں محل نزاع کے مشخص ہونے کی تصریح کرتے ہیں، اور اس کتاب کے بہت سارے باب میں اس دعوی سے استناد کرتے ہیں اس کے باوجود ان کو فرق ظاہر نہیں ہوتا، اور حیرت میں رہ جاتے ہیں اور وہ کہتے ہیں جو کہہ رہے ہیں، اور صاحب مواقف نے محل نزاع کی تشخیص باب کے شروع میں ذکر کی، اور مسئلہ کلام میں اللہ تعالیٰ کے حق میں کذب محال ہونے کے دلائل میں یہ کہا: کہ یہ نقص ہے، اور اللہ کیلئے اجماعاً نقص محال ہے ٥) اور یہی جواب منکریں [۱۰۸] بعث کی دلیل کا دیا۔

---

[۱۰۷] ہم نے تمہارے سامنے اس امر کی تحقیق گزشتہ بحث میں پیش کردی اسے یاد رکھو۔۱۲

[۱۰۸] اس کے مثل کلام ان باتوں کے بیان کے اوائل میں گزرا جن کے محال ہونے کا اعتقاد واجب ہے اور میں نے مواقف میں جو کلام دیکھا انہوں نے ان کی دلیل کے جواب میں ذکر کیا جو معجزے کے، اور صدق انبیاء علیہم السلام پر اسکی دلالت کے منکر ہیں۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مسئلہ :-اطاعت گزار کا ثواب محض فضل الٰہی سے ہے نہ کہ فلسفی کے قول کی طرح، یہ ثواب دینا ایجاب سے ہے، اور نہ معتزلہ کے بقول وجوب سے، اور گنہگار کو عذاب دینا محض عدل ہے، نہ وہ ظلم ہے، اور نہ وہ اس پر واجب ہے معتزلہ اس بات کے قائل ہوئے کہ جو معصیت پر اصرار کی حالت پر مرے اس کو عذاب دینا اور جو اطاعت پر قائم رہتے ہوئے مرے اس کو اسکی طاعت کے موافق ثواب دینا واجب ہے اور معتزلہ نے کہا کہ کبیرہ پر پکڑ ضروری ہے اور فقط صغیرہ گناہوں کے مرتکب کو عذاب جائز نہیں، اور ہم اہل سنت کے گروہ یعنی ماتریدیہ اور اشاعرہ کے نزدیک اللہ پر کچھ واجب نہیں اسی لئے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شفاعت سے یا اس کے بغیر محض فضل الٰہی سے اس کو معاف کرنا جائز ہے جو کبیرہ گناہوں پر اصرار کرتا ہوا مرے، ایسا ہی ابن ہمام نے مسایرہ میں اور اس کتاب کے شارحین نے فرمایا۔

اور تمہیں معلوم ہو کہ اہل قبلہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے، بعض نے کہا: مرتکب کبیرہ کی وعید قطعی دائمی ہے، اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ کبیرہ گناہ کا مرتکب بے توبہ مرے تو اس کا حکم وہی ہے جو کافروں کا حکم ہے، اور یہ مذہب خوارج اور معتزلہ کا ہے، خوارج نے تو ایسے شخص کو کھلا کافر کہا، بلکہ ان میں سے بعض صغیرہ کے مرتکب کو بھی کافر کہتے ہیں، اور ان خوارج نے یہ کہا، کہ ہر گناہ شرک ہے۔

اور معتزلہ اگرچہ اس بات کے قائل ہیں کہ وہ (ایمان وکفر کی) دو منزلوں کے درمیان ایک الگ منزل میں ہے لیکن جب وہ ایمان سے باہر ہوا تو انکے نزدیک اس کا وہی حکم ہے جو کافروں کا حکم ہے یعنی اس کی نماز جنازہ اور مقابر مسلمین میں اس کو دفن کرنا اور اس کیلئے [۱۰۹] دعاء استغفار کرنا منع ہے

---

[۱۰۹] ایسا ہی اصل نسخہ میں ہے اور انسب "لہ" ہے۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور اس لئے [۱۱۰] یہ باتیں ایمان کے ساتھ مشروط ومربوط ہیں، اور جب شرط فوت ہوجائے مشروط نہیں پایا جاتا۔

اور بعض اہل قبلہ نے کہا: اسکی وعید قطعی منقطع ہے، اس کا جرم معاف کرنے کے لائق نہیں، اس کو ضرور عذاب ہوگا، لیکن اس کا عذاب منقطع ہے، آخر کار وہ جنت میں جائے گا، یہ مذہب بشر مریسی اور خالد وغیرہما بیوقوف جاہلوں کا ہے۔

اور مرجۂ نے کہا: فاسقوں کیلئے اصلاً کوئی وعید نہیں اور ہر وعید جو کتاب وسنت میں وارد ہوئی وہ اس کافر کیلئے ہے جس کے کفر کے ساتھ فسق بھی موجود ہو اور صحیح حدیث (۱۱۱) میں یہ آیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ میری امت کی دو صنفیں ایسی ہیں جنکے لئے اسلام میں کوئی حصہ نہیں [۱۱۲] مرجۂ اور قدریہ۔

اور صحیح مذہب جس پر صحابہ اور تابعین ہیں، اور یہی اہل سنت کا مذہب ہے کہ مرتکب کبیرہ اگرچہ بے توبہ مرے معافی پانے کے قابل ہے، اور وہ احکام میں

---

[۱۱۰] ایسا ہی بمبئی میں چھپے اصل نسخہ میں ہے اور وہ بہت سقیم نسخہ ہے اور صحیح ''لانہ'' ہے یعنی جو کچھ ذکر ہوا نماز جنازہ اور دفن اور استغفار۔۱۲

[۱۱۱] اس حدیث کو بخاری نے تاریخ میں اور ترمزی نے بسند حسن ابن عباس سے اور ابن ماجہ نے صحابی مذکور اور جابر بن عبداللہ دونوں سے روایت کیا اور طبرانی نے معجم اوسط میں بسند حسن ابوسعید خدری سے اور خطیب نے تاریخ میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا اور حسن پر صحیح کا اطلاق کوئی نئی بات نہیں پھر حسن مختلف طرق سے لامحالہ درجۂ صحت میں پہونچ جاتا ہے، اور ابونعیم کی حدیث حضرت انس سے اور طبرانی کی معجم اوسط کی حدیث حضرت واثلہ اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بایں لفظ کہ میری امت کی دو صنفیں قیامت کے دن میری شفاعت سے محروم ہوں گی، وہ مرجئہ وقدریہ ہیں یہ روایت صالح معتبر ہے اور اس میں ضعف کے سبب جو کمی تھی پوری ہوگئی۔۱۲

[۱۱۲] اصل نسخہ میں ایسا ہی عنی لھم ہے اور صحیح لھما ہے۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

دوسرے مسلمانوں کی طرح ہے، اور یہ عقیدہ رکھنا ضروری ہے کہ اللہ اپنی رحمت سے یا شفاعت کرنے والوں کی شفاعت سے بعض گنہگاروں کو معاف فرمائے گا اگرچہ ان میں سے بعض کو عذاب بھی دیگا، اور ان میں سے جس گنہگار کو عذاب دیگا وہ ہمیشہ دوزخ میں نہ رہے گا، بلکہ ضرور وہ دوزخ سے نکالا جائیگا شفاعت کرنے والوں کی شفاعت سے یا اپنی معصیت کی مقدار مطابق پورا [۱۱۳] عذاب پانے کے بعد اور اس کا مآل جنت ہوگا، علامہ نابلسی نے فرمایا: اور ظاہر یہ ہے کہ کبیرہ گناہوں کی انواع میں سے ہر نوع میں اس گناہ کے ارتکاب کرنے والوں کے ایک طائفہ میں وعید کا نافذ ہونا ضروری ہے، اور طائفہ کا کم سے کم مصداق ایک ہے اس مذہب کے مطابق جو مختار ہے کہ

---

[۱۱۳] اقول: بلکہ انشاء اللہ تعالی پورا عذاب اصلاً نہ دیا جائے گا، اور کبھی کسی کریم نے پوری سزا نہ دی، کیا تم اللہ کے نبی ﷺ کے خلق کو نہیں دیکھتے کہ اللہ انکے بارے میں فرماتا ہے: عرف بعضه واعرض عن بعض۔ سورۃ التحریم ر آیت ۳۔ تو نبی نے اسے کچھ جتایا اور کچھ سے چشم پوشی فرمائی۔ (کنز الایمان) تو سب کریموں سے بڑے کریم جل جلالہ کے بارے میں تمہارا کیا گمان ہے؟ اور احادیث صحیحہ میں ہے: کہ مومن دوزخ سے نکالے جائیں گے تو شفیع رفیع کریم ﷺ کی شفاعت سے نکلیں گے، پھر اللہ تعالی اپنی رحمت سے ہر اس شخص کو نکالے گا جسنے کلمۂ طیبہ پڑھا ہو، اور یہ اللہ کے آزاد کردہ بندے کہلائیں گے جیسا کہ امام احمد اور نسائی اور دارمی اور ابن خزیمہ اور سعید ابن منصور کی روایتوں میں حضرت انس سے ہے اور امام احمد اور ابن حبان اور ابن منیع اور بغوی کی روایات میں جندیات میں اور سعید کی روایت میں جابر ابن عبد اللہ رضی اللہ تعالی عنہما سے ہے، اب اگر اللہ نے پورا عذاب دیا تو آزاد کب کیا، بلکہ اس نے پورا عذاب دیکر چھوڑا کیا تم نہیں دیکھتے کہ جب قیدی اپنی میعاد پوری کر لیتا ہے پھر قید سے نکالا جاتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ چھوڑ دیا گیا، یہ نہیں کہتے کہ آزاد کر دیا گیا، اور اللہ تعالی اکرم الاکرمین ہے والحمد للہ رب العالمین ۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالی عنہ

طائفہ [۱۱۴] لغۃً ایک پر صادق آتا ہے انتہی۔

بالجملہ کفر کے سوا تمام گناہوں کا قابل معافی ہونا (جو اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے) یہی آیات قرآنیہ کا منصوص ہے جیسے کہ اللہ کا فرمان: "ان اللّٰہ لا یغفران یشرک بہ ویغفر مادوْن ذالک لمن یشاء۔ سورۃ النساء/ آیت ۱۱٦۔ اللہ اسے نہیں بخشتا کہ اس کا کوئی شریک ٹھہرایا جائے اور اس سے نیچے جو کچھ ہے جسے چاہے معاف فرما دیتا ہے۔ (کنز الایمان) اور اس کے سوا دوسری آیتیں اور نیز کتاب اللہ، اللہ تبارک وتعالیٰ کے عفو، غفور، رحیم، کریم ہونے سے مشحون ہے اور یہ مضمون حدیث میں حد تواتر سے بڑھ گیا اور معتزلہ کا آیت کو تائب کے حق میں ماننا باطل ہے، اس لئے کہ توبہ سے کفر بھی بخشا جاتا ہے، تو جو گناہ کفر سے کم ہے بخشش کا زیادہ سزاوار ہے، اور آیت کریمہ کفر اور دوسرے گناہوں میں فرق ظاہر کرنے کیلئے لائی گئی ہے، اور یہ تفرقہ اس صورت میں ہے جو ہم نے ذکر کی ایسا ہی علماء نے فرمایا: [۱۱۵] اور نجدیہ نے اہل سنت

---

[۱۱۴] اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ لیتفقھوا فی الدین ۔ سورۃ التوبہ/ آیت ۱۲۲۔ تو کیوں نہ ہو کہ ان کے گروہ میں سے ایک جماعت نکلے کہ دین کی سمجھ حاصل کریں۔ (کنز الایمان) فرض (کفایہ) ایک شخص کے کرنے سے ادا ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ان نعف عن طائفۃ منکم ۔ سورۃ التوبہ/ آیت ٦٦۔ اگر ہم تم میں سے کسی کو معاف کریں۔ (کنز الایمان) اور معاف صرف ایک کو کیا اور ابن ابی حاتم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے آیت کی تفسیر میں حدیث تخریج کی انہوں نے فرمایا طائفہ کا مصداق ایک مرد اور چند لوگ دونوں ہیں اور عبد بن حمید نے انہیں صحابی سے حدیث روایت کی فرمایا: طائفہ ایک مرد ہے اور اس سے زیادہ بھی ۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

[۱۱۵] اقول: گویا مصنف اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ حالت یاس (عین

سے اختلاف کیا اور مریسی اور خالدی کے قول کی طرف میلان کیا، اس وجہ سے کہ کتاب التوحید میں تین قسمیں بتائیں اور تقویۃ الایمان والا اسی کے پیچھے چلا اس لئے کہ اس نے کہا کہ شرک بخشا نہیں جاتا، اب اگر شرک انتہائی درجہ کا ہو جس کے سبب انسان کافر ہو جاتا ہے تو اس کی جزا جہنم میں ہمیشہ رہنا ہے، اور اگر اس سے کم درجہ کا ہے تو جس گناہ کی سزا اللہ کے یہاں ملنا مقرر ہے ضرور اس کو پائیگا اور باقی گناہ اللہ کی مرضی پر ہیں چاہے تو معاف فرمائے چاہے تو سزا دے۔

مسئلہ: خوارج میں سے نجدات [۱۱۶] نے مرتکب کبیرہ کے کفر کو ممنوع جانا جبکہ کبیرہ پر مصر نہ ہو، اور اس کے کفر کا حکم کیا جو معصیت پر مصر ہو، اگرچہ معصیت صغیرہ ہو، اور نجدی کبیرہ گناہ پر اصرار کرنے والے کی تکفیر میں ان لوگوں کے پیروکار ہوئے۔

مسئلہ: اس میں اختلاف نہیں کہ کفر کی معافی نہیں، اختلاف تو اس امر کی دلیل میں ہے ہم اہلسنت کے نزدیک اس معافی کا واقع ہونا دلیل شرعی سے ممکن نہیں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: (**فما تنفعھم شفاعة الشافعين. سورة القيامة/ آيت ٤٨.** تو انہیں سفارشیوں کی سفارش کام نہ دیگی۔ (کنز الایمان) یعنی بالفرض اگر شفاعت کرنے والے شفاعت کریں تو کافروں کو نفع نہ ہوگا، لیکن یہ یعنی ان کا شفاعت کرنا واقع نہ ہوگا، اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **من الذی يشفع عندهٗ الا باذنه. سورة البقرة/ آيت ٢٥٥.** وہ کون ہے

موت کے وقت میں) گنہگار کی توبہ مقبول ہے نہ کہ کافر کی یا اس طرف اشارہ فرمارہے ہیں کہ گنہگار توبہ کے قریب ہے اور حق یہ ہے کہ آیت کا سیاق اور کفر کے سوا دوسرے گناہوں کو محض مشیت کے حوالے کرنا قطعاً مذہب اہل سنت کی حقانیت اور معتزلہ کے بطلان پر ناطق ہے۔۱۲

[۱۱۶] قولہ "النجدات" نجدہ ابن عامر نخعی کے پیروکار۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

جو اسکے یہاں سفارش کرے بے اس کے حکم کے۔ (کنز الایمان) اور معتزلہ کے نزدیک یہ معافی دلیل عقلی سے جائز نہیں، اس گمان پر جو انہوں نے اور احناف میں سے مصنف ''العمدہ'' نے کیا اپنے مقرر کردہ اس قاعدہ کی بنا پر کافروں کو معاف کرنا ان کے گمان پر خلاف حکمت ہے''۔

ان لوگوں نے کہا: کہ حکمت نیکوکار اور بدکار کے درمیان تفریق چاہتی ہے اور معافی کے ممکن ہونے کی صورت میں دونوں کے درمیان مساوات لازم آتی ہے، تو دلیل عقلی سے اللہ کے حق میں کافر کو معاف کرنا محال ہے۔ لہٰذا اس کی سزا واجب ہے یعنی اللہ کی جانب سے وقوع سزا ضروری ہے، اس لئے کہ عقل کی نظر میں ترک سزا سے نقص ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ مقتضائے حکمت کے خلاف ہے ایسا ہی مسایرہ اور اس کے متعلقات میں ہے۔

اور مختصر العقائد میں ہے، رہا وہ جو جہم بن صفوان نے کہا، تو ہم کہتے ہیں کہ یہ دعویٰ باطل ہے، اسلئے کہ ملک اللہ کی ہے اور سب لوگ اس کے بندے ہیں، اور اسے یہ حق ہے کہ ان کے ساتھ وہ کرے جو چاہے لیکن اس نے یہ وعدہ فرمایا کہ کسی کو بے گناہ عذاب نہ دیگا اور یہ کہ مومن گناہ گار کو ہمیشہ دوزخ میں نہ رکھے گا، اور اس کا وعدہ خلافی کرنا محال ہے، اور یونہی اس نے یہ وعدہ فرمایا کہ گناہ گار مومن کو ایک زمانہ تک عذاب دیگا، اور کافر کو ہمیشہ عذاب میں رکھے گا، لیکن کبھی گناہ گار مومن کو معاف فرماتا ہے اور اس کو عذاب نہیں دیتا اس لئے کہ یہ ترک وعید فرما کر کرم و فضل فرمانا ہے، رہا کفار کے حق میں تو ان کی معافی کرم و فضل کے طور پر بھی نہ ہوگی اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **ولو شئنا لاٰتینا کل نفس ھدٰھا۔** سورۃ السجدۃ، آیت ۱۳۔ اور اگر ہم چاہتے ہر جان کو اس کی ہدایت فرماتے۔ (کنز الایمان) (اس آیت کریمہ میں) اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ کفار

کے ساتھ اپنے عدل ہی سے معاملہ فرمائے گا۔ انتھی۔ اور خیالی وغیرہ شرح العقائد مصنفہ سعد الدین تفتازانی کے حاشیہ نگاروں نے مذہب معتزلہ کے بارے میں مفصل کلام کیا یعنی عقلا کافر کی معافی کے محال ہونے کے بارے میں اوران کے دلائل کے ذکر میں اور انکے جواب میں تفصیل کی۔ اور جب بعض اہل فہم پر یہ مقام مشتبہ ہوگیا اس جہت سے کہ ماتریدی کے نزدیک معتزلہ کی طرح حسن وقبح عقلی ہے، اور دونوں کا مذہب ایک ہے، تو انہوں نے یہ خیال کیا کہ دونوں کا مذہب شروع میں بھی ایک ہے لہذا عقلاً اللہ کی طرف سے کفر کی معافی کے محال ہونے اور اسکی سزا کے واجب ہونے کے قائل ہوئے اور یہ نہ سمجھے کہ ماتریدیہ اگرچہ حسن وقبح عقلی کے قائل ہیں، لیکن ماتریدیہ اس قاعدہ کے نفی پر متفق ہیں جس پر معتزلہ نے اللہ تبارک وتعالیٰ پر کچھ امور کے واجب ہونے کی بنا رکھی۔

اور کتاب التوحید میں یہ جو فرمایا گیا کہ کفر ایک مذہب ہے جس پر عقیدہ رکھا جاتا ہے، تو اس کی عقوبت یہ ہے کہ کافر ہمیشہ دوزخ میں رہے تو اس کا یہ جواب دیا گیا کہ یہ ارشاد کفر اور دوسرے کبیرہ گناہوں میں بیان فرق کیلئے ہے اس لئے نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ترک سزا محال اور سزا دینا اس پر واجب ہے، اور باتفاق اہل سنت وجماعت اللہ پر کچھ واجب نہیں، اور جب اہل سنت وجماعت اس بات پر متنبہ ہوئے کہ ان پر وجوب اور اسکی قباحتوں کے لازم آنے کا اعتراض کیا گیا، تو بولے وہ یوں واجب ہے کہ اللہ نے ازراہ فضل وکرم وزیادتی احسان [۱۱۷] اپنے ذمہ کرم پر واجب فرمالیا جیسا کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے فرمایا: کتب ربکم علی نفسه الرحمة ۔ سورۃ الانعام/آیت ۵۴۔ تمہارے رب

---

[۱۱۷] اقول یہ توجیہ جیسا کہ تم دیکھتے ہو وجوب کے قول سے رجوع ہے اگرچہ مقصود کی تصریح نہیں۔ ۱۲۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نے اپنے ذمہ کرم پر رحمت لازم کرلی ہے۔ (کنز الایمان) **وکان حقا علینا نصر المؤمنین** ۔سورۃ الروم/آیت ۴۷۔اور ہمارے ذمہ کرم پر ہے مسلمانوں کی مدد فرمانا۔ (کنز الایمان) اور اس جیسی آیتیں اور یہ توجیہ اس کے فی نفسہ ممکن ہونے کی نافی نہیں اور جن لوگوں کو اس مسئلہ میں اشتباہ ہوا، ان کے معتمد امام نسفی ہیں اسلئے کہ انہوں نے اپنی تصنیف ''عمدہ'' کے بہت مقامات میں معتزلہ کے مذہب سے ماتریدیہ کے مذہب کو مخلوط کیا اور معتزلہ [۱۱۸] کی موافقت کی اور محققین نے اس پر مسایرہ وغیرہ میں صاحب عمدہ کو تنبیہ کی جب کہ انہوں نے یہ اختیار کیا کہ کفر کی معافی عقلا جائز نہیں اور شارح عمدہ نے معتزلہ کی موافقت کے طور پر کہا کہ کافر کا ہمیشہ جنت میں رہنے کا استحالہ امام نسفی کے مذہب کو لازم ہے اور ہم عقلا اس کے محال ہونے کے قائل نہیں بلکہ دلیل سمعی سے اس کو محال جانتے ہیں ان لوگوں کا یہ گمان کہ یہ بوجہ عدم مناسبت [۱۱۹] منافی حکمت ہے، غلط ہے۔

مسئلہ: تمہیں معلوم ہو کہ ہمارا یہ قول کہ ہر فعل میں اللہ کی کوئی حکمت ظاہر یا پوشیدہ، یہ غرض کے معنی میں نہیں ہے، اگر غرض کی تفسیر ایسے فائدے سے کی جائے جو فاعل کی طرف لوٹتا ہے، اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا فعل اور اس کا عالم کو ایجاد کرنا معلل بالاغراض نہیں ہے، اسلئے کہ یہ اس بات کا مقتضی ہے کہ فاعل اس غرض سے کمال حاصل کرے، اس وجہ سے کہ فاعل کیلئے اسکا حصول اس کے عدم سے اولیٰ ہے اور یہ چیز اس کے کمال غنی کے منافی ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ان

---

[۱۱۸] اس کا انتظار کرو جو ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے تمہارے سامنے پیش کریں گے۔۱۲

[۱۱۹] جنت اور کفار میں مناسبت نہیں جیسا کہ مومن اطاعت شعار اور نار میں مناسبت نہیں اور یہ قول وہ ہے جس پر روح البیان میں اسماعیل حقی آفندی نے جزم فرمایا اور حق یہ ہے کہ اللہ جو چاہے کرے اور جو ارادہ فرمائے اسے نافذ کرے۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اللہ غنی عن العالمین۔ سورۃ آل عمران/ آیت ۹۷۔ تو اللہ سارے جہاں سے بے پرواہے۔ (کنزالایمان) اور اگر حکمت کی تفسیر اس فائدے سے کریں جو غیر فاعل کی طرف لوٹتا ہے بایں طور کہ اس غیر کی طرف اسکے رجوع کا ادراک ہو، جیسا کہ فقہاء سے منقول ہے کہ اللہ کے افعال ان مصلحتوں کیلئے ہیں جو اللہ کے فضل سے بندوں کی طرف لوٹتی ہیں۔ لہذا کبھی فعل سے اس غرض کا مراد ہونا منفی بھی ہے، غرض کی تفسیر علت غائیہ سے کرنے پر نظر کرتے ہوئے کہ وہ فاعل کو فعل پر آمادہ کرتی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی نسبت سے اس غرض کا حصول اس کے لاحصول سے اولیٰ ہوگا، لہذا غیر سے کمال طلب کرنا کہ محذور ہے لازم آئے گا۔ اور کبھی فعل سے اس غرض کا مراد ہونا جائز ہوگا اس کے مدنظر کہ وہ ایک منفعت ہے جو فعل پر مرتب ہوتی ہے، نہ کہ علت غائی جو فعل پر باعث ہوتی ہے یہاں تک کہ استکمال بالغیر کا محذور لازم آئے، اور اسی بناپر حکمت غرض سے عام ہے اسلئے کہ جب اس کا فعل سے مراد ہونا منفی مانا جائے تو اسے غرض کہا جاتا ہے اور جب فعل سے مراد ہونا درست مانا جائے تو حکمت ہوگی، نہ کہ غرض اللہ تبارک وتعالیٰ کے احکام فقہاء کے نزدیک مصالح سے معلل ہیں جیسا کہ اصول فقہ میں معلوم ہے ایسا ہی مسایرہ اور اسکی شروح میں ہے، ابن ابی شریف نے فرمایا :اور تم جانو کہ افعال کی علت مصالح کو بتانا فقہاء اشاعرہ کے نزدیک اس معنی کر ہے کہ وہ احکام کی اس حیثیت سے معرف ہیں کہ وہ مصالح ثمرات ہیں جو احکام کی مشروعیت پر مرتب ہوتے ہیں اور انکے فوائد ہیں اور وہ ایسی غایتیں ہیں جن پر انکے متعلقات یعنی افعال مکلفین منتھی ہوتے ہیں نہ کہ اس معنی کر کہ یہ مصالح علت غائی ہوں، جو ان احکام کی شرعیت پر باعث ہوں، اور معتزلہ اللہ تعالیٰ کے افعال کیلئے علت کے وجوب کے قائل ہوئے اور عدم علت کی تقدیر پر وہ لزوم

عبث سے دلیل لائے، شارح مواقف نے جواب میں فرمایا عبث وہ کام ہے جو فوائد و منافع سے خالی ہو اور اللہ تبارک وتعالیٰ کے افعال محکم، اتقان والے ہیں، اور بے شمار حکمتوں اور مصلحتوں پر مشتمل ہیں، جو اسکی مخلوق کی طرف لوٹتی ہیں، لیکن وہ اسباب نہیں کہ اقدام پر باعث ہوں، نہ علتیں ہیں کہ اللہ کی فاعلیت کی مقتضی ہوں، لہٰذا یہ مصلحتیں نہ اغراض ہیں، نہ اللہ کے افعال کیلئے علت غائی ہیں یہاں تک کہ اللہ کا ان سے کمال طلب کرنا لازم آئے بلکہ یہ مصلحتیں اللہ تبارک وتعالیٰ کے افعال [۱۲۰] کی غایات و منافع اور وہ آثار ٹھہریں گی جو ان پر مرتب ہوتے ہیں تو یہ لازم نہیں آتا کہ اسکے افعال عبث، فوائد سے خالی ہوں، جس دلیل شرعی کا ظاہری معنی اللہ تعالیٰ کے افعال کے معلول ہونے پر دلالت کرتا ہے وہ غایت اور منفعت کے معنی پر محمول ہے نہ کہ غرض اور علت غائی پر۔

اور نجدیوں کے سرغنہ نے "تقویۃ الایمان" میں اللہ سبحٰنہ وتعالیٰ کی مثال ایسے بادشاہ سے دی جو ایسے چور پر رحم فرماتا ہے جس نے چوری کو اپنا پیشہ نہ بنایا بلکہ شامت نفس سے اس سے یہ خطا سرزد ہوئی، اور وہ اس پر پچھتاتا ہے، رات و دن ڈرتا ہے، لیکن سلطان اپنے قانون سلطنت کے پیش نظر بے سبب اس کو معاف کرنے پر قادر [۱۲۱] نہیں تاکہ لوگوں کے دلوں میں اس کے حکم کی قدر نہ گھٹ جائے اس کی عبارت کا مضمون پورا ہوا جو اس مقام کے لائق ہے۔

---

[۱۲۰] جو شرح مواقف میں ہے وہ لفظ "لافعالہ" ہے اور بعید نہیں کہ آثار سے افعال مراد ہوں فافہم۔۱۲

[۱۲۱] یوں ہی اسکی کتاب "تقویۃ الایمان" کی پرانی مطبوعہ اصل میں تھا جو دار السلام دہلی میں چھپی پھر اس کے اذناب نے اس میں تحریف کر دی اور "قادر نہیں" کی بجائے "نہیں کرتا" کر دیا اور یہ کلام پھر بھی جیسا کہ تم دیکھتے ہو گمراہی اور اعتزال سے خالی نہیں اور کیا عطار اس کو بنا سکتا ہے جس کو زمانہ نے بگاڑا۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور بے چارے نے نہ سمجھا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ہر شی پر قادر ہے جو چاہے کرے اور جو ارادہ ہو، نافذ فرمائے، وہ اس سے پاک ہے، کہ اس مجرم کو معاف نہ کر سکے بلکہ اہلسنت وجماعت کے نزدیک وہ اس کو بھی معاف فرما سکتا ہے جس نے چوری کو اپنا پیشہ بنایا، اور کبھی نہ پچھتایا، اور اسے پاکی ہے اس سے کہ وہ کسی سبب کا محتاج ہو جس کے سہارے وہ معافی پر قادر ہو، اور اس کے ذریعہ وہ نفع حاصل کرے جو اسکی طرف لوٹتا ہو، اور اپنے حکم کی قدر کو گھٹنے سے بچائے، اور معاف کرنے سے اسکے قانون کی قدر کیسے گھٹ جائیگی، حالانکہ اس کا قانون اس کی اس توصیف سے بھرا پڑا ہے کہ وہ کفر کے سواسب گناہ معاف فرما دیتا ہے، اور کفر کے سوا ہر گناہ جس کیلئے چاہے معاف فرماتا ہے، اور یہ کہ وہ بخشنے والا، رحم فرمانیوالا ہے، اور اس جیسی اور صفات اور وہ بھول چوک سے منزہ ہے، اور نجدیوں کے سرغنے کے کلام میں جو خبط اور گمراہی اور اعتزال کی ملاوٹ ہے اس کا بیان ہمارے رسالے میں ہے، یہ تمام گفتگو ہے ان امور میں جو اللہ ذوالجلال والاکرام کیلئے محال ہیں۔

رہے، وہ امور جو اللہ کے حق میں ممکن ہیں یعنی نظر عقل میں اسکے حق میں ان کا وجود وعدم درست ہے، تو وہ ہر ممکن کا فعل اور اس کا ترک ہے، اور اب واجب اور محال نکل گئے، تو عقلاً ہر ممکن کو موجود کرنا اور اس کو معدوم کرنا، اللہ کے حق میں جائز ہے، خواہ وہ ممکن عین ہو یا عرض ہو، تو اس میں ثواب وعذاب اور بعثت انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور مخلوق کے لئے صلاح اور اصلح، اور جو اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس میں سے کچھ از راہ فضل وکرم اپنے ذمہ کرم پر لے لیا، سب داخل وہ گیا تو اسی کیلئے منت واحسان ہے اور اسی کی مدد سے نیکی پر قوت اور بدی سے پھرنے کی استطاعت ہے اس کے سوا حقیقۃً فعل کرنے والا کوئی نہیں، اور وہی معبود ہے۔ مبحث الٰہیات پورا ہوا۔

باب دوم

نبوّت کے بیان میں

اس سے مراد وہ مسائل ہیں جن کا اعتقاد مکلفین (عاقل، بالغ مسلمانوں) پر واجب ہے اور یہ مسائل نبی علیہ السلام سے متعلق ہیں یعنی وہ امور جن کا ثبوت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کیلئے لازم ہے، اور جو ان کے حق میں محال ہیں، اور وہ جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں ممکن ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں عقیدہ لازم ہے[۱۲۲] اس لئے کہ یہ ایمان کا دوسرا رکن ہے۔

قاضی عیاض نے فرمایا، جو ان امور سے بے خبر ہے، جو نبی کیلئے واجب ہیں یا ممکن ہیں، یا ان کے حق میں محال ہیں، اور وہ مذکورہ امور کے احکام کی صورتیں نہیں جانتا، وہ اس اندیشے سے امان میں نہیں کہ بعض باتوں میں وہ واقع کے خلاف عقیدہ رکھے، اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ایسی باتوں سے جنکی نسبت کرنا ان کی طرف جائز نہیں منزہ نہ جانے، تو انجانے میں ہلاک ہو جائے، اور دوزخ کے نچلے طبقے کے گڑھے میں گر جائے اس لئے کہ حضور کے معاملہ میں باطل گمان رکھنا اور جو ان کے حق میں متصور نہیں اس کا عقیدہ رکھنا اس عقیدے والے کو ہلاکت کے گھر میں ٹھکانے لگائیگا اور اسی وجہ سے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے وہ احتیاط برتی[۱۲۳] ان دو شخصوں کے ساتھ جنہوں نے حضور کو رات میں حضرت صفیہ کے ساتھ دیکھا حالانکہ حضور مسجد میں معتکف تھے تو حضور نے ان سے فرمایا،

---

[۱۲۲] یعنی جیسا کہ اللہ کے حق میں اعتقاد مذکور واجب ہے۔۱۲

[۱۲۳] اصل متن عربی عبارت "ما احتاط النبی" میں لفظ "ما" موصولہ ہے یا مصدریہ ہے۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کہ یہ صفیہ ہیں، پھران دونوں سے فرمایا، شیطان آدمی کے جسم میں اس کے خون بہنے کی جگہ میں پھر جاتا ہے اور مجھے یہ ڈر ہوا کہ وہ تمہارے دلوں میں کچھ ڈال دے کہ تم ہلاک ہو جاؤ۔

''خطابی'' نے فرمایا حضور ﷺ کو ان دونوں پر کفر کا اندیشہ ہوا، اس صورت میں جبکہ وہ دونوں حضور کے ساتھ اجنبی عورت کو دیکھنے کی وجہ سے تہمت کا گمان کرتے لہٰذا حضور نے ''صفیہ'' کے ہونے کی خبر دینے میں جلدی فرمائی، دین کے معاملہ میں ان دونوں کے ساتھ خیر خواہی کے طور پر اس سے پہلے کہ وہ ایسی بات میں پڑیں جسکی وجہ سے ہلاک ہو جائیں، علامہ نابلسی نے ''مطالب وفیہ'' میں فرمایا، رہا وہ جو ہر مکلف پر انبیاء و رسل علیہم السلام کے حق میں فرض ہے، تو وہ ان امور کی معرفت ہے جن کا ثبوت ان کے حق میں ضروری ہے، یعنی مخلوق کی صفات کمال اور ایسے امور کو جاننا جو انکے حق میں محال ہیں، یعنی نقائص ورزائل، اور ایسے امور کو جاننا جو انکے حق میں ممکن ہیں، یعنی وہ انسانی اخلاق جن میں نہ کمال ہو نہ نقصان، اس طور پر جس کا بیان آتا ہے اور اس اعتقاد کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو تمام مخلوق سے صفات کمال میں ممتاز جانے اور ان کو تمام مخلوق سے بڑھ کر صفات نقصان سے مبرا جانے، اللہ تعالیٰ کو ان سے اور تمام مخلوق سے صفات کمال میں ممتاز جاننے کے بعد اور اللہ تعالیٰ کو ان انبیاء اور تمام خلق سے بڑھ کر صفات نقص سے مبرا مان کر۔ انتہی

اور مناسب ہے کہ تم جانو کہ انبیاء علیہم السلام اللہ اور اسکی مخلوق کے درمیان واسطہ ہیں، لہٰذا اس طرح پیدا کیے گئے کہ فرشتوں کی، ارواح اور شکل انسانی کے درمیان ہوں اور باطنی اسرار اور ظاہری انورار کے جامع ہوں، تو جسم اور ظاہری حالت کی جہت سے انسانوں میں رکھے گئے، اور روح اور باطن کے لحاظ سے

فرشتوں کے ساتھ کیئے گئے، جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا ”میں تمہاری ہیئت جیسا نہیں، یعنی تم انسانوں کی صفت اور ماہیت [۱۲۴] پر نہیں میں اپنے رب کے پاس رات کو ہوتا ہوں، وہ مجھے کھلاتا پلاتا ہے۔

لہٰذا ان کی ظاہری حالت اور ان کے جسم اور انکی شکل اوصاف بشری سے متصف ہے، انسانوں پر جو اعراض، امراض اور انسانی اوصاف طاری ہوتے ہیں ان کا طاری ہونا ان کیلئے ممکن ہے، اور ان کے باطن ان آفتوں سے منزہ ہیں جو ان کے اوصاف قدسیہ میں خلل انداز ہوں، اور ان نقائص وعلتوں سے پاک ہیں، جو عام اجسام حیوانیہ کو لگتے ہیں ایسا ہی قاضی [۱۲۵] نے فرمایا نیز انہوں نے فرمایا کہ نبی اگرچہ انسانوں میں سے ہے، اور اسکی جبلت پر اس کا طاری ہونا جائز ہے، جو عام انسانوں کی جبلت کیلئے ممکن ہے تاہم بیشک یقینی دلیلیں اس پر قائم ہیں، اور اجماع کی بات پوری ہوئی کہ نبی بہت سی ان آفتوں سے منزہ ہے، جو انسان سے اختیاری طور پر اور غیر اختیاری طور پر واقع ہوتی ہیں، جیسا کہ یہ اپنے محل میں مفصل بیان ہوا، اور نجدیوں کے انبیاء علیہم السلام کے حق میں وہ بول ہیں جن کو کان قبول نہیں کرتے، اور طبیعتیں ان سے بھاگتی ہیں، ان میں سب سے ہلکی بات وہ ہے جو "صراط مستقیم" میں ہے جہاں اس نے یہ کہا،

کہ صدیق ایک جہت سے انبیاء کا مقلد ہوتا ہے اور ایک جہت سے شریعتوں اور علوم شرعیہ میں محقق ہوتا ہے جو اس کو دو واسطوں سے پہونچتے ہیں نور جبلی کے واسطے سے اور انبیاء کے واسطے سے تو اس کو نبیوں کا شاگرد کہنا ممکن ہے،

---

[۱۲۴] یوں ہی فاضل قاری نے فرمایا اور ماہیت سے منطق کی اصلاح ان کی مراد نہیں بلکہ حقیقت کونیہ خاصہ جس سے کسی ممکن کا مخصوصہ ظہور ہوتا ہے مراد ہے۔۱۲

[۱۲۵] یعنی ملا علی قاری نے بھی ایسا ہی فرمایا۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور یہ بھی ممکن ہے کہ کہا جائے کہ وہ اور انبیاء ایک ہی استاذ کے شاگرد ہیں اور علوم شرعیہ کو حاصل کرنے کا طریقہ [۱۲۶] بھی وحی کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے جس کو عرف شرع میں دل میں القاء سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور اس کا نام بعض ارباب کمال نے وحی باطنی رکھا ہے۔

اور اس کے بعد اس نے کہا: اور ان گرامی قدر لوگوں میں اور انبیاء عظام میں فرق یہ ہے کہ انبیاء اشباح اور ان مقامات کو جہاں حکم ظنی ہوتا ہے [۱۲۷] الـــرحـــمـة ۔ حقائق کی جگہ میں رکھتے ہیں اور انبیاء امتوں کی طرف مبعوث ہوتے ہیں اور بس اور صدیقین کی نسبت انبیاء کی طرف ایسی ہے جیسے چھوٹے بھائیوں کی نسبت بڑے بھائیوں کی طرف، یا بڑے بیٹوں کی نسبت اپنے آباء کی طرف، اور کہا، لامحالہ صدیق کو انبیاء کے مثل حفاظت سے فائز کرتے ہیں جس کا نام عصمت ہے اور صدیق کیلئے خدا سے حقیقۃً کلام کرنے کا دعویٰ کیا۔

اور اپنے پیر کے حق میں جسکے لئے وہ صدیق سے بہت درجہ ترقی کا مدعی ہے کہا کہ وہ اپنی بدو فطرت سے رسول اللہ ﷺ کی کمال مشابہت پر پیدا کئے گئے اسی بنا پر ان کی لوح فطرت علوم رسمیہ کے نقوش سے اور متکلمین کے طریق تحریر و تقریر سے مصفی رہی اور یہ کہ اس کا پیر ابتداء فطرت سے جملہ کمالات طریق نبوت پر اجمالا مخلوق ہوا اور اپنے پیر کے بارے میں یہ بھی کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا داہنا

---

[۱۲۶] یعنی وہ علوم شرعیہ جو صدیق کو اسکے نور جبلی کے واسطے سے پہونچتے ہیں ان کو حاصل کرنے کا طریقہ بھی وحی کا ایک شعبہ ہے۔ ۱۲

[۱۲۷] یعنی حقائق کے مقام میں اسکی مراد یہ ہے کہ انبیاء کو اذن کے ذریعے حق تشریع ہے تو اشباح اور مظان احکام کو حقائق کے قائم مقام کر کے ان پر احکام دائر کرتے ہیں اور صدیق ایسا نہیں امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہاتھ اپنے خاص دست قدرت سے پکڑا، اور انوار قدسیہ میں سے کوئی چیز ان کے سامنے کی کہ جو بہت رفیع اور بے مثال تھی اور کہا میں نے تجھ کو اتنا دیا اور تجھ کو دوسری اشیاء بھی دوں گا یہاں تک کہ ایک شخص نے اس سے بیعت کی گزارش کی اس کے حضرت (یعنی اس کا پیر) حق کی طرف متوجہ ہوا، اور اس سے اجازت چاہی، اور استفسار کیا کہ اس معاملہ میں منظور الٰہی کیا ہے تو اس طرف سے حکم ہوا کہ جو تمہارے ہاتھ پر بیعت کرے اگر چہ وہ لاکھوں ہوں میری کف دست ان سب کیلئے ہے بالجملہ ان جیسے صدہا واقعات ظاہر ہوئے یہاں تک کہ وہ طریق نبوت کے کمالات میں اس کی سب سے بلند مقام پر پہونچے صراط مستقیم کا مضمون تلخیص و ترجمہ کے ساتھ ختم ہوا۔

مسئلہ:۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا مبعوث ہونا محال نہیں اس میں بعض براہمہ کا اختلاف ہے اور خدا پر مبعوث فرمانا لازم نہیں برخلاف فلاسفہ کے اس لئے کہ انہوں نے یہ مانا کہ نظام عالم کی حفاظت جو بالعموم نوع انسانی کی اصلاح کی طرف مؤدی ہے اس کے لئے نبوت لازم ہے اسلئے کہ نبوت خیر عام کا سبب ہے حکمت وعنایت الٰہیہ میں جس کا ترک محال ہے۔

اور تمہیں معلوم ہو کہ فلاسفہ نبوت کو ثابت تو مانتے ہیں لیکن اس طور پر جو طریق اہل حق کے خلاف ہے اپنے اس عقیدے سے وہ اپنے کفر سے باہر نہ ہوئے اسلئے کہ وہ گمان کرتے ہیں کہ نبوت [۱۲۸] لازم ہے اور وہ کسبی ہے اور بعثت کے اللہ تعالیٰ کی جانب سے بالاختیار صادر ہونے کی منکر ہیں، اور فرشتے کے آسمان سے وحی لیکر نازل ہونے کے سبب نبوت کے حصول کے منکر ہیں، اور

[۱۲۸] متن میں مصنف کے قول ''ان النبوۃ'' بیشک نبوت یعنی بعثت (نبی بھیجنا) لازم ہے یعنی واجب ہے جس کا ترک باری تعالیٰ کے لئے درست نہیں۔۱۲امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

بہت سی ان باتوں کا انکار کرتے ہیں جن کے بارے میں بالضرورت معلوم ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ان باتوں کو لائے جیسے کہ اجسام کا حشر اور جنت [۱۲۹] و دوزخ اور یہ دین کی ضروری باتوں کا انکار کرتے ہیں جس کے سبب وہ کافر ہیں، اور نبی بھیجنا واجب نہیں [۱۳۰] جیسا کہ معتزلہ نے اللہ تعالیٰ پر بعثت کے واجب ہونے کا قول کیا۔

اللہ تعالیٰ پر اصلح واجب ہونے کے بارے میں اپنے اصل فاسد کی وجہ سے جو معروف ہے اور علماء ماوراء النہر کی ایک جماعت نے معتزلہ کی موافقت کی اس لئے کہ انہوں نے یہ کہا کہ نبیوں کو بھیجنا باری تعالیٰ کی حکمت کے تقاضوں سے ہے، لہٰذا اس کا نہ ہونا محال ہے،، اور نسفی نے "عمدۃ" میں فرمایا کہ نبیوں کو بھیجنا خوشخبری دیتے ہوئے، اور ڈر سناتے ہوئے حیز امکان میں ہے بلکہ حیز وجوب میں ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اس کا تخلف محال ہے انتہی۔ اور یہ نسفی کی من جملہ لغزشوں میں سے ہے اور اعتزال کے ساتھ ان کی رائے کے امتزاج [۱۳۱] ....

---

[۱۲۹] جنت و دوزخ کو روحانی لذت اور نفسانی تکلیف سے مؤول بتانا ان کو مفید نہیں اس لئے کہ ضروریات دین میں تاویل مردود ہے نہ سنی جائیگی اور اسی وجہ سے نیچریوں کی تکفیر واجب ہے جو (کافر دہریون) کے مقلد ہیں کہ بہت ساری ضروریات دین کے منکر ہیں اور تاویل کے پردے میں چھپتے ہیں، اور کیا ان کا ایمان کوچ کرنیکے بعد ٹھہر سکتا ہے۔۱۲

[۱۳۰] اصل مسئلہ کی طرف واپسی یعنی اللہ پر رسولوں کا بھیجنا واجب نہیں ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

[۱۳۱] اقول: ابن ہمام وغیرہ محققین کی پیروی میں مصنف علامہ قدس سرہ کی جانب سے اس جیسے مقام میں امام ہمام ابو البرکات عبد اللہ نسفی اور مذہب حنفی کے ائمہ میں سے ان کے موافقین پر بار ہا مواخذہ ہوا، اور ہم اپنی گزری ہوئی بعض تعلیقات میں ظاہر متبادر پر چلتے

ہوئے کی لغزش کے اندیشے کی وجہ سے ان کے مواخذہ پر خاموش رہے اور جو الفاظ پہلے گزرے یعنی امام نسفی پر ائمہ ماترید یہ اور جاہل معتزلیوں کے مذہب کا مشبہ ہو جانا اور ایک مذہب کو دوسرے سے ملا دینا یہ مالوف ہونے کے زیادہ قریب تھا بہ نسبت اس کلام کے جو یہاں ہے اور یہ معلوم ہے کہ تاویل زیادہ لائق اور زیادہ صحیح ہے اور اس کا دروازہ وسیع ہے جو بند نہ ہوا، اور امام ابوالبرکات ان کلمات میں منفرد نہیں بلکہ ہم اپنے ماتریدی مشائخ کرام کو ایسے مقامات میں ان کے موافق دیکھتے ہیں اور جب تم قال سے حال کی طرف ترقی کرو گے تو ان کی موافقت عظیم ائمہ تصوف سے پاؤں گے اور وہ دور اعتزال سے بہت دور ہیں اور ہر گمراہی سے مبرا ہیں۔

تو میں اللہ کی توفیق سے ان علماء کے کلام کا لائق پہلو بیان کرنا چاہتا ہوں، مجھے محبوب تر اور میرے نزدیک مختار اگرچہ اس مسئلہ کی بہت سی فروع میں وہی مذہب ہے جس کو مصنف علامہ نے ان کے مقصود کے برخلاف اختیار فرمایا جیسا کہ میں نے اس پر گزشتہ درس میں تنبیہ بھی کی

فاقول: و باللہ التوفیق اللہ تبارک وتعالی کے افعال کے اس سے صادر ہونے کے بارے میں لوگ مختلف طریقوں پر ایک دوسرے سے الگ ہوئے تو فلاسفہ تالفہ (ہلاک ہونے والے) نے ایجاب اور سلب اختیار کا قول کیا اور یہ جیسا کہ تم دیکھتے ہو کھلا کفر ہے اور فلسفیوں نے اگرچہ لفظ قدرت کو سلب نہ کیا لیکن انہوں نے قدرت کی تفسیر اس معنی سے کی اگر چاہے تو کرے اور نہ چاہے تو نہ کرے اور یہ دونوں شرطیہ قضیے ملازمت کے صادق ہونے کی وجہ سے صادق ہیں عام ازیں کہ مقدم واجب ہو یا محال۔ ☆

☆ اگر یہ کہا جائے کہ یہاں ایک احتمال فعل کے جائز ہونے کا بھی تھا اس طرح کیوں نہ کہا کہ عام ازیں کہ واجب ہو یا جائز ہو یا محال، جواب اس کا یہ ہے کہ فلسفی جب اللہ تبارک وتعالی کے فاعل بالا یجاب ہونے کے قائل ہوئے اور انہوں نے یہ کہا کہ یہ وجوب خود اس کی طرف سے ہے اور اس کی ذات کا کمال اس کے افعال کا مقتضی ہے، اور ان افعال کے تخلف کا منافی ہے، تو اس سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ فعل باری تعالی مقتضائے ذات ہے، اور ذات باری تعالی اس فعل کا ایجاب فرماتی ہے، کہ ان کے طور

اور فلسفیوں نے یہ کہا کہ یہ وجوب خود اسی کی طرف سے ہے، نہ یہ کہ اس کی ذات پر واجب

پر اب کوئی فعل جائز نہ رہا، اور یہ صراحۃً نفی قدرت اور سلب اختیار کو مستلزم ہے، اور اللہ تبارک وتعالیٰ کو فاعل بالاضطرار ٹھہراتا ہے، اسی لئے محشی علام امام اہلسنت نے یہ فرمایا: کہ فلسفیوں نے اگر چہ لفظ قدرت کو سلب نہ کیا الخ اس کے ارشاد میں صاف اشارہ ہے کہ فلسفی لفظ قدرت بولتے ہیں حقیقۃً وہ نافی قدرت ہیں اسی لئے خدا کو فاعل بالا یجاب مانتے ہیں، اور اسی لئے انہوں نے یہ کہا کہ دونوں شرطیہ قضیے ملازمت کے صادق ہونے کی وجہ سے الخ، اور ان کا یہ کہنا کہ یہ وجوب اسی کی طرف سے ہے نہ کہ اس کی ذات پر واجب ہے محض مغالطہ اور صریح تناقض ہے کہ یہ دعویٰ خدا کو فاعل بالا یجاب ماننے کا منافی ہے فلاسفہ کے طور پر فعل باری کا ایجاب سے صادر ہونا اور خلاف فعل سے تعلق قدرت کا مسلوب ہونا ضرور ابتداءً وجوب فعل کو مستلزم ہے، اور افعال جائزہ جن سے قدرت باری بمعنی صحت فعل وترک فعل متعلق ہوتی ہے کا نافی ہے ہم اہل سنت وجماعت کے نزدیک حق یہ ہے، جیسا کہ محشی علام امام اہل سنت نے طمات آئندہ میں تصریح فرمائی، ہم یہاں ان کلمات طیبات کی تلخیص کریں تا کہ اہل سنت وجماعت کا فلاسفہ و معتزلہ کے عقائد باطلہ سے امتیاز روشن ہو، اور وجوب فلسفی، اور وجوب اعتزالی، اور وجوب سنی کا فرق ذہن نشین ہو چنانچہ امام اہل سنت فرماتے ہیں کہ افعال میں سے کچھ وہ ہیں جو حکمت کے موافق ہیں جیسے کافر کو عذاب دینا، اور فرمانبردار کو ثواب دینا، اور کچھ خلاف حکمت ہیں، جیسے کہ اس کا عکس اور شئی بھی اپنی حد ذات میں ممکن ہوتی ہے غیر کے پیش نظر محال ہوتی ہے اور شئی کا تعلق قدرت کے لئے صالح ہونا اس کے امکان ذاتی ہی سے ناشی ہوتا ہے، اور امکان ذاتی کے منافی امتناع وقوع نہیں، تو ہر وہ چیز جو اپنی حد ذات میں ممکن ہے، وہ اللہ کی مقدور ہے، جب تم نے یہ جان لیا تو تمام ممکنات جو حکمت کے موافق ہوں اور جو موافق نہ ہوں اللہ تعالیٰ کے مقدور ہیں لہذا نہ جبر ہے، اور نہ اس پر کسی شئی کا ایجاب، لیکن افعال میں ارادہ کا تعلق اسی سے ہوتا ہے جو موافق حکمت ہو ورنہ سفاہت کہ اس کے حق میں محال ہے لازم آئے گی، تو جو موافق حکمت ہے وہ حیز وجوب میں ہے، یہاں سے ظاہر ہوا کہ کوئی فعل ممکن بالذات ہوتا ہے یعنی قدرت بمعنی صحت فعل وترک فعل دونوں جانب سے متعلق ہوتی ہے پھر جب باری تعالیٰ جانب فعل کو ترجیح دیتا ہے، اور ارادہ اس سے متعلق ہوتا ہے، تو باختیار باری تعالیٰ اس فعل کا معرض وجود میں آنا واجب ہوتا ہے لہذا وہ فعل اس لحاظ سے حیز وجوب میں ہے کہ ارادۂ الٰہیہ اس سے متعلق ہے، اگر چہ اپنی حد ذات میں ممکن ہے، یہاں سے ظاہر ہوا کہ امام نسفی نے بعثت، رسل وغیرہ کے بارے میں جو یہ فرمایا کہ یہ امور ممکن ہے، بلکہ حیز وجوب میں ہے بجا ہے، اور اس قول میں باہم منافات نہیں، کہ امکان ذاتی بلحاظ صلوح تعلق قدرت ہے، اور حیز وجوب میں ہونا باعتبار تعلق ارادۂ الٰہیہ ہے، اور محشی علام کی

ہے، اسلئے کہ اسکی ذات کا کمال اس کے افعال کا مقتضی ہے اوران افعال کے تخلف کا منافی ہے اور یہ حق بات ہے جس سے باطل مراد لیا گیا ہے جیسا کہ تم عنقریب جان لوگے انشاء اللہ تعالیٰ۔

پھر معتزلہ اور رافضی خزلہم اللہ تعالیٰ آئے، اسلام کے مدعی ہوئے، اور جہالت میں ان کمینوں سے آگے بڑھے، تو ان کی ٹیڑھی عقلوں نے اس ذات پر جو وہ فعل صادر فرمائے جس کا وہ ارادہ کرے، حکم لگایا اور اپنے بھر منہ بادشاہ مجید پر ایسے ویسے افعال کے واجب ہونے کا قول کیا۔

اور ہم اہل سنت و جماعت کے ائمہ اللہ ان کی مدد فرمائے سب نے یہ فرمایا کہ بیشک اللہ پر کچھ واجب نہیں ہے وہی حاکم ہے اس پر کوئی چیز حاکم نہیں، اور اسکی قدرت بمعنی صحت

تصریحات سے یہ امر ظاہر ہے کہ یہاں نہ جبر ہے نہ ایجاب جیسا کہ فلاسفہ مانتے ہیں، اور نہ اس پر کسی شئی کا وجوب جیسا کہ معتزلی اور رافضی اعتقاد رکھتے ہیں، بلکہ وہ موجد و خالق اشیاء و فاعل بقدرت و اختیار و ارادہ ہے، نہ کہ فاعل بالاضطرار اور محشی علام کی تصریح سے یہ امر بھی خوب روشن ہے کہ فلسفی نہ صرف نافی قدرت ہیں بلکہ وہ نافی ارادہ بھی ہیں، اس لئے محشی علام علامہ بحر العلوم سے ناقل ہیں، ارادہ کی شان جو جانبوں میں سے ایک کو ترجیح دینا ہے جن سے قدرت کا تعلق ان دونوں کی ذات کے پیش نظر صحیح ہے، اور جب تم کو یہ تحقیق ہوگئی کہ ترجیح بلا مرجح باطل ہے اور راجح ہونا اس ترجیح سے اسی کے لئے ہے جو پہلو راجح ہے تو تمہیں یہ معلوم ہو گیا کہ یہ ممکن نہیں کہ کوئی شی موجود ہو، اور کوئی امر ثابت ہو، خواہ اس شی کو موجود کہیں، یا واسطہ نام دیں، مگر اس صورت میں: جب کہ وہ شی علت موجدہ یا مثبتہ سے واجب ہو، اور یہ ایجاب اگر ارادہ و اختیار کے تحقق کے بعد ہو تو فعل اختیاری ہے ورنہ اضطراری اور موجد اگر صاحب ارادہ ہو تو وہ فاعل بالاختیار ہے ورنہ فاعل بالایجاب ہوگا۔ نیز آگے چل کر فرماتے ہیں اب اس وجوب کا معنی کھل گیا جس کے یہ ائمہ کرام اس جیسے مقام میں قائل ہیں اور روشن ہوا کہ یہ نہ وجوب اعتزالی ہے، اور نہ وجوب فلسفی، بلکہ بحمد اللہ وجوب سنی حنفی ہے، جو ہر باطل جدا ہے۔ اس وجہ سے کہ یہ فعل باری تعالیٰ کے ارادہ و اختیار سے صادر ہوتا ہے نہ جیسا کہ فلاسفہ مانتے ہیں یعنی فعل کا ایجاب سے اور خلاف فعل سے تعلق قدرت کے مسلوب ہونے کے طور پر، اور نہ ایسا جیسا کہ معتزلہ اور رافضی کہتے ہیں: کہ اس پر فعل واجب ہے یعنی فعل کا باری تعالیٰ پر واجب ہونا، اللہ تعالیٰ ظالموں کی تمام باتوں سے بہت بلند ہے۔۱۲۔ از: تاج الشریعہ الشیخ اختر رضا خان ازہری مدظلہ العالی

فعل وترک فعل، یعنی فعل وترک دونوں کی نسبت اس قدرت کے طرف ایک برابر ہے ان دونوں میں سے کسی کو دوسرے پر نظر بقدرت ترجیح نہیں ہاں ترجیح تو دوسری صفت کی شان ہے، وہ دوسری صفت، صفت ارادہ ہے یہ وہ ہے جس پر ان ائمہ نے از اول تا آخر اجماع فرمایا۔

پھر ان ائمہ کا حسن وقبح کے عقلی ہونے کے معاملہ میں ان مسالک پر جو ہم نے تم کو پہلے بتائے اختلاف ہوا تو جب اشاعرہ نے عقلیت حسن وقبح کا بالکل انکار فرمایا اور انکے متاخرین نے دلوں کو اس مسئلہ کے رد اور دفاع کرنے کا عادی بنا دیا لہٰذا یہ مسئلہ ان کے ذہنوں میں ایسا جم گیا کہ وہ مقام اتفاق سے غافل رہ گئے اور جھوٹ اور اس جیسے نقائص کے امتناع کی جو یہ علت بتائی جاتی ہے کہ وہ نقص ہے جو اللہ سبحنہ پر محال ہے جو اس تعلیل میں متحیر ہوئے جیسا کہ اس کا بیان وافی گزرا، انکے نزدیک افعال میں سے کوئی چیز جیسے طاعت شعار کو ثواب دینا اور کافر کو عذاب دینا اور رسولوں کو بھیجنا اور محال کی تکلیف دینا وغیرہ حکم الٰہی سے پہلے اپنی ذات کے اعتبار سے نہ حسن ہے اور نہ قبیح ہے اور حسن بے حکم الٰہی موجود نہیں ہوتا، جس طرح بے حکم الٰہی اس کی معرفت نہیں ہوتی، لہٰذا ان افعال کی نسبت ارادہ کی طرف بلکہ حکمت کی طرف بھی اسی طرح ہے جیسے ان افعال کی نسبت قدرت کی طرف ہے اس لئے کہ فعل فی نفسہ حکمت کی موافقت اور مخالفت سے عاری ہے یہاں تک کہ وہ تعلق ارادہ کا متدعی ہو یا اس کا مانع ہو تو ارادہ کا تعلق دونوں وجہوں میں سے جس بھی ہو صحیح ہے۔

اور ہمارے ائمہ ماترید یہ درمیانی راہ چلے اور انہوں نے فرمایا کہ حکم اللہ ہی کا ہے اور افعال کے لئے ان کی حد ذات میں صفت حسن وقبح ہے جس کے ادراک میں عقل پہلے ہی مستقل ہے اور یہ کہ افعال میں سے کچھ وہ ہیں جو حکمت کے موافق ہیں جیسے کافر کو عذاب دینا اور فرمابردار کو ثواب دینا اور کچھ خلاف حکمت ہیں جیسا کہ اس کا عکس اور شی کبھی اپنی حد ذات میں ممکن ہوتی ہے غیر کے پیش نظر محال ہوتی، ہے اور کسی شی کا تعلق قدرت کے لئے صالح ہونا اس کے امکان ذاتی جیسے ناشی ہوتا ہے اور امتناع وقوعی اسکے منافی نہیں تو ہر وہ چیز جو اپنی حد ذات میں ممکن ہے وہ اللہ کی مقدور ہے اور یہاں سے ہم کہتے ہیں کہ معلوم

اور مجربہ کا خلاف قدرت الٰہی میں داخل ہے، اس کا وقوع جہل و کذب کے لازم ہونے کی وجہ سے محال ہے، کہ یہ دونوں (یعنی جہل و کذب) محال بالذات ہیں اور کسی شی کا تعلق ارادہ کے لئے صالح ہونا امکان وقوعی پر موقوف ہے تو بیشک جسکا وقوع ممکن نہیں اسکا مراد باری تعالیٰ ہونا صحیح نہیں اور یہ اس وجہ سے کہ کسی ممکن سے تعلق قدرت کے لوازم سے مقدور کا وجود نہیں لہٰذا یہ صحیح ہے کہ قدرت ایسے ممکن ذاتی سے متعلق ہو جسکے واقع ہونے کا امکان نہ ہو بخلاف ارادہ کے اس لئے کہ وجود تعلق ارادہ سے متخلف نہیں ہوتا اور تعلق ارادہ کے بعد اصلا کچھ نہیں جسکا انتظار ہو لہٰذا یہ محال ہے کہ ارادہ سے متعلق ہو جو واقع نہ ہو۔

جب تم نے یہ جان لیا تو جو ممکنات حکمت کے موافق ہوں اور جو موافق نہ ہوں وہ تمام ممکنات اللہ تعالیٰ کے مقدور ہیں لہٰذا نہ جبر ہے اور نہ اس پر کسی شی کا ایجاب، لیکن افعال میں سے ارادہ کا تعلق اسی سے ہوتا ہے جو موافق حکمت ہو ورنہ سفاہت لازم آئے گی جو اسکے حق میں محال ہے، جو موافق حکمت ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حیز وجوب میں ہے اس وجہ سے کہ یہ فعل باری تعالیٰ کے ارادہ اور اختیار سے صادر ہوتا ہے نہ اس طور پر جیسا کہ فلاسفہ مانتے ہیں کہ ان افعال کا صدور بالایجاب ہے اور ان کے خلاف سے قدرت کا تعلق مسلوب ہے، اور نہ ایسا جیسا کہ معتزلہ اور رافضی کہتے ہیں کہ اس پر فعل واجب ہے، اللہ تعالیٰ تمام ظالموں کی باتوں سے بہت بلند ہے، اور اسی طرح افعال میں جو خلاف حکمت ہے وہ جائے امتناع میں ہے یعنی ممتنع بالغیر ہے، اس دلیل سے جو گزری یعنی ممکنات میں سے جو خلاف حکمت ہو اسکا مراد ہونا محال ہے باوجودیکہ اسکا مقدور ہونا محقق ہے تو یہ بات ظاہر ہوئی اور اشکال دور ہوا اور ان ائمہ کے قول میں اور اہل اعتزال کے قول میں فرق روشن ہوا، علامہ محقق مولی بحر العلوم نے فواتح میں فرمایا: رہا اللہ تعالیٰ کا فعل تو اسکی تحقیق یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے علم ازلی کا عالم سے تعلق ہے اسکے مطابق جو نظام تام پر موجود ہونے کے قابل ہو تو وہ ازل میں اس کے ارادہ کا تعلق یوں ہوتا ہے کہ وہ عالم کو اس طریقہ پر وجود بخشے تو عالم اسی تعلق سے موجود ہوتا ہے، اور اسکی اقتضاء سے واجب ہوتا ہے مثلاً باری تعالیٰ کا ارادہ متعلق ہوا اس امر سے کہ آدم فلاں وقت میں موجود ہو اور نوح ایسے وقت میں موجود ہو کہ ان

دونوں کے درمیان ایک ہزار سال کی مدت ہو تو یہ دونوں موجود ہوئے اور اس طور پر ان دونوں کا ہونا واجب ہوا، اور یہی تعلقِ ارادہ بالاختیار خلق فرمانا ہے رہی قدرت اس معنی کر کہ فعل اور ترک دونوں صحیح ہوں تو اگر اسے مراد یہ ہے کہ فعل وترک کی نسبت ارادہ کی طرف برابر ہے اور فعل وترک میں جو بھی اتفاقاً موجود ہو جائے تو یہ باطل ہے اس لئے کہ اگر نسبت ایک ہو تو بجائے ترک کے فعل کا محقق ہونا ترجیح بامرجح ہے بلکہ بغیر موجد کے موجود ہونا ہے اس لئے کہ اس جگہ کوئی موجد نہیں اسکی جانب سے ترجیح آئے اور اگر اس مراد یہ ہے کہ نفس قدرت پر نظر کرتے ہوئے فعل وترک دونوں صحیح ہیں اگر چہ حکمت کے پیش نظر ان دونوں میں سے ایک واجب ہو اس لئے کہ حکیم کے ارادہ کا تعلق اس نظم اتم کے برخلاف جو اسے معلوم ہے ممکن نہیں تو یہ صحیح ہے، اور اس بات کا منافی نہیں کہ تعلق ارادہ کی صورت میں فعل کا وجوب ہے اور ارادہ کا وجوب حکمت کی وجہ سے ہے اور حکمت کا وجوب اس وجہ سے ہے کہ وہ صفت کمالیہ ہے جس کا ثبوت اللہ تعالیٰ کے لئے باقتضاء ذات واجب ہے۔

نیز (بحر العلوم) نے فرمایا ارادہ کی شان ان دو جانبوں میں سے ایک کو ترجیح دینا ہے جن سے قدرت کا تعلق ان دونوں کی ذات کے پیش نظر صحیح ہے اور جب تم کو یہ تحقیق ہو گئی کہ ترجیح بغیر مرجح باطل ہے اور راجح ہونا اسی کے لئے ہے جو اس ترجیح سے راجح ہے تو تمہیں یہ معلوم ہو گیا کہ یہ ممکن نہیں کہ کوئی شی موجود ہو اور کوئی امر ثابت ہو خواہ اس شی کو موجود کہیں یا واسطہ نام دیں مگر اس صورت میں جبکہ وہ شی علت موجدہ یا مثبتہ سے واجب ہو اور یہ ایجاب اگر ارادہ واختیار کے تحقق کے بعد ہو تو فعل اختیاری ہے ورنہ اضطراری اور موجد اگر صاحب ارادہ ہے تو وہ فاعل بالاختیار ہے ورنہ وہ فاعل بالایجاب ہو گا الخ۔

اور مسلم اور اسکی شرح میں جو بحر العلوم کی تصنیف ہے یہ ہے کہ اشاعرہ نے فرمایا: (چوتھا اعتراض یہ ہے کہ اگر بات یوں ہو) یعنی حسن وقبح میں سے ہر ایک عقلی ہو (تو باری تعالیٰ حکم میں مختار نہ ہوگا) اس لئے کہ حسن وقبح کے مقتضی کے برخلاف حکم فرمانا قبیح ہے اور قبیح باتوں سے اس کا منزہ ہونا واجب ہے (اور جواب اس کا یہ ہے کہ حکم کا حکمت کے موافق ہونا مضطر ہونے کا موجب نہیں) اس لئے کہ اس طرح کا حکم حکمت کی وجہ سے اختیار باس

تعالیٰ ہی کے سبب واجب ہوا، اور تم جان چکے کہ کسی شی کا اختیار سے واجب ہونا اضطرار کا موجب نہیں (اور) اشاعرہ نے کہا پانچواں اعتراض یہ ہے کہ (حسن و قبح کے عقلی ہونے کی صورت میں) نبی کی بعثت سے پہلے عذاب دینا جائز ہوگا اس لئے کہ حسنِ فعل پر ثواب کا مستحق ہونا اور قبح فعل پر عذاب کا مستحق ہونا ہے لہٰذا اگر فعل قبیح پر عزاب دے تو یہ عذاب دینا عدل ہوگا اور قبل بعثت عذاب دینا جائز ہوگا حالانکہ قبل بعثت عذاب دینا منتفی ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وماکنا معذبین حتیٰ نبعث رسولا ۔سورۃ بنی اسرائیل ر آیت ۱۵۔ اور ہم عذاب کرنے والے نہیں جب تک رسول نہ بھیج لیں۔ (کنزالایمان) اس لئے کہ اس ارشار کا معنی یہ ہے کہ یہ ہماری شان نہیں اور ہماری جانب سے اس کا صدور جائز نہیں اس لئے کہ ایسی عبارتوں سے یہی معنی متبادر ہوتا ہے (میں جواب میں کہوں گا) اگر جواز عذاب سے جواز وقوعی مراد ہے تو ہم شرط و جزا میں لزوم کو تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ قبح عقلی کا قول تو ذات فعل کی طرف نظر کرتے ہوئے جواز عقاب کا مقتضی ہے ذات فعل کے پیش نظر جواز عقاب اس عدم جواز عقاب کے منافی نہیں جو حکمت کے پیش نظر ہو اور اگر نفس فعل پر نظر کرتے ہوئے جواز مراد ہے اگر چہ واقع اور حکمت کے مدنظر ممتنع ہو تو لازم کا بطلان ممنوع ہے آیت کریمہ کی دلالت صرف اس پر ہے کہ ایسا کرنا حکیم باری کے شان نہیں۔ الخ تلخیصاً

اب اس وجوب کا معنی کھل گیا جس کے یہ ائمۂ کرام اس جیسے مقام میں قائل ہیں اور یہ روشن ہوا کہ یہ نہ وجوب اعتزالی ہے اور نہ وجوب فلسفی بلکہ بحمد اللہ وجوب سنی حنفی ہے جو ہر باطل سے جدا ہے اور اس کا منافی ان کا یہ قول نہیں کہ یہ عقلاً واجب ہوتا ہے یا واجب عقلی ہے اس لئے کہ اس طور پر بھی وجوب عقلی ہے عقل اسکا حکم کرتی ہے نہ کہ شرعی کہ دلیل سمعی پر موقوف ہو۔

اقــول: تمہارے ذہن سے ہرگز یہ بات نہ جاتی رہے کہ ایسے امر کا مقدور ہونا جو خلاف حکمت ہے مخالفت حکمت کے مقدور ہونے کو یا حکمت کے مقدور ہونے کو مستلزم نہیں اس لئے کہ اس امر کی مقدوریت اس کی ذات پر نظر کرتے ہوئے ہے، نہ کہ اس حیثیت

سے کہ وہ خلاف حکمت ہے جس طرح خلاف معلوم ومخبر بہ کی مقدوریت اس کی حد ذات میں مقدوریتِ جہل و کذب کو مستلزم نہیں، تو حکمت و علم اور خبر کے مخالف امور سے بالاختیار منزہ ہونا سفاہت، جہل اور کذب سے اختیاری طور پر منزہ ہونا نہ ٹھہرے گا کہ العیاذ باللہ ان ناپاکیوں کا اللہ کے لئے ممکن ہونا لازم آئے جیسا کہ نجدیہ فجار گمان کرتے ہیں۔

اب اگر تم یہ کہو منافی حکمت کا مخالف علم وخبر پر کوئی قیاس نہیں اس لئے کہ فعل اور اس کا خلاف دونوں کی نسبت علم وخبر کی طرف برابر ہے تو اگر خلاف علم وخبر واقع ہو تو اس کا خلاف اس کو معلوم ہوگا اور برخلاف مخبر بہ خبر دیگا اور حکمت اس طرح نہیں اس لئے کہ وہ اگر کسی شی کی منافی ہو تو ممکن نہیں کہ اس کا تقاضہ کرے مختصر یہ کہ حکمت کے منافی ہونا نفس فعل میں کسی صفت کی وجہ سے ہوتا ہے لہٰذا امتناع ذات فعل سے آتا ہے تو وہ فعل مقدور نہ ہوگا بخلاف خلاف علم وخبر کے، یہ نہ کہا جائے، کہ خبر علم کے تابع ہے اور علم واقع کے، اور واقع ارادہ کے، اور ارادہ حکمت کے تابع ہے، اور حکمت وہ صفت ہے جو نفس فعل میں ہے، جسکے سبب فعل موافق حکمت ہوتا ہے، تو خلاف علم وخبر بھی غیر مقدور ہوگا اس لئے کہ یہ اس جگہ ہوتا ہے جہاں فعل کی دو جانبوں میں سے ایک منافی حکمت ہو اور کبھی دونوں جانب میں حکمت ہوتی ہے جیسا کہ عنقریب آتا ہے (تو اس صورت میں) امتناع حکمت کی جانب سے اصلاً نہ آئیگا پھر کیسے توابع حکمت سے (امتناع ہوگا) اقول: میں کہوں گا ہاں لیکن امتناع کا نفس فعل میں کسی صفت سے ناشی ہونا ذات فعل سے امتناع کا ناشی ہونا نہ ٹھریگا لہٰذا مقدوریت ذاتیہ کے منافی نہ ہوگا یہ نہایت کلام ہے اس اصل کے بارے میں جو ان علماء نے مقرر کی، رہے فروع تو ان میں سے کچھ وہ ہیں جنکی طرف بعض ہی گئے جیسے کہ کفر کے عذاب کا عقلا واجب ہونا اور انہیں میں سے ایک فرع وہ ہے جسکو میں نے اپنے لئے اختیار کیا ائمہ اشاعرہ کی موافقت جیسا کہ طاعت گزار کے عذاب کا عقلاً ممتنع ہونا، اور یہ فرع یعنی رسولوں کو بھیجنا اور کتابیں اتارنا انہیں میں سے ہے جن میں میرے نزدیک وجوب عقلی کا عدم راجح ہے تو پاکی ہے اس کو جو وہ کرے جو چاہے، اور جو ارادہ فرمائے اسکو نافذ کرے، ملک اسی کا ہے، اور حکم اسیکا، اور تم اسی کی طرف پلٹو گے اور ساری تعریفیں اللہ کیلئے جو پرور

دگار ہے جہانوں کا۔

تو بحمد اللہ حاصل یہ ہوا کہ جو اپنی حد ذات میں نقص ہے جیسے جھوٹ، جہل، سفاہت اور عجز یعنی اپنا علم یا حکمت یا قدرت یا اپنی صفات میں سے کسی صفت کو معدوم کر دینا تو یہ سب محال بالذات قطعی اجماعی ہے ہمارے درمیان اور اشاعرہ کے درمیان اور تمام اہل سنت بلکہ سارے عقلاء کے درمیان متفق علیہ ہے اور جو صفت فی نفسہ ایسی نہ ہو اور نقصان خارج سے واقع ہونیکی صورت میں لازم آتا ہو جیسا کہ خلاف معلوم و خلاف خبر، تو یہ مقدور بالذات اور محال بالغیر ہے۔ لہٰذا قدرت اس سے متعلق ہوگی نہ کہ ارادہ، اور جو ایسے فعل کو محال بالذات مانے تو اس کا کلام ظاہری معنی سے مصروف ہے یا متروک ہے اور اسی قبیل سے ہے ہمارے ائمۂ ماتریدیہ کے نزدیک ہر وہ فعل جو منافی حکمت ہو اس قباحت کی وجہ سے جو اس فعل میں ہے، پھر نظروں کا اختلاف ہے اس بارے میں کہ بعض افعال منافی حکمت ہیں تو وہ محال بالغیر ہیں یا مقتضائے حکمت ہیں تو وہ واجب بالغیر ہیں جیسا کہ کافر کو معاف کرنا امام نسفی کے نزدیک اور اطاعت گزار کو عذاب دینا جمہور کے نزدیک (محال بالغیر ہے) اور جیسے رسولوں کو بھیجنا امام نسفی کے نزدیک اور طاعت گزار کو ثواب دینا جمہور کے نزدیک (واجب بالغیر ہے) یا نہ منافی حکمت ہے اور نہ مقتضائے حکمت ایسی صورت میں نہ محال بالغیر ہوگا جیسا کہ مفصلاً گزرا اور اللہ ہی کے لئے حمد ہے (والحمد للہ آخر اواولا)۔

اس مقام کو خوب سمجھ لو اس لئے کہ یہ جائے لغزش اقدام ہے اور اللہ ہی سے عصمت ہے اور اسی کی پناہ، یہ ان ائمہ کے کلام کی تقریر ان کے مقصود کے موافق ہے ان کے اسرار قدسیہ رہیں اور ہمارے او پر ان کے انوار کا فیضان ہو اور اب ہم موارد اصول پر آئیں۔

فاقول مستعیناً بالجلیل (اب میں خدائے جلیل کی مدد لیکر کہتا ہوں): کسی مؤمن کی شان نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے چھوٹے بڑے تمام افعال کے موافق حکمت بالغہ ہونے میں شک کرے تو اس نے جو کچھ کیا بر بنائے حکمت کیا اور جو چھوڑا بر بنائے حکمت چھوڑا، بلکہ ہر فعل و ترک میں اس کی وہ حکمتیں ہے جنہیں وہی جانتا ہے، اور اس میں شک نہیں کہ

کسی شی کا حکمت کے منافی ہونا اس کو بالکل محال ٹھہراتا ہے ہاں کسی فعل کا موافق حکمت ہونا کبھی کبھار اس فعل کو واجب نہیں کرتا جیسے کہ فعل اور اس کا خلاف دونوں میں کوئی حکمت ہو لہذا فعل و ترک دونوں موافق حکمت ہیں اور ان دونوں میں سے کچھ واجب نہیں کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالی اگر عاصی کو عذاب دے تو اسے اپنے عدل و حکمت سے عذاب دیگا اور اگر بخش دے تو اس حال میں بخشے گا کہ وہ غالب حکمت والا، بخشنے والا، رحم کرنے والا ہوگا اسی بات کی طرف اللہ کی نیک بندی کے بیٹے، اللہ کے مقرب بندے (حضرت عیسی علیہما الصلاۃ والسلام) نے رب کریم سے اپنی عرض میں اشارہ فرمایا: ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم. سورۃ المائدۃ آیت ۱۱۸۔ اگر تو انہیں عذاب کرے تو وہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو انہیں بخشدے تو بے شک تو ہی ہے غالب حکمت والا۔ (کنز الایمان) ظاہر کا تقاضا یہ تھا کہ فرماتے: "ان تغفرلهم فانك انت الغفور الرحيم" اگر تو انہیں بخش دے تو بیشک تو ہی بخشنے والا مہربان ہے، لیکن اس سے "عزیز حکیم" کی طرف عدول فرمایا تا کہ اس بات پر دلالت فرمائے کہ اس کی بخشش بھی عین حکمت ہے اور بادشاہوں کے حضور جب باغی پیش ہوتے ہیں تو باوجودیکہ بادشاہ کریم معافی کو محبوب رکھے" بسا اوقات معاف نہیں کرتے، یا تو ان باغیوں کے حملے کے ڈر سے دشمنوں پر قابو پانے کے باوجود ان کو چھوڑ دینے کی صورت میں لزوم سفاہت سے بچنے کے لئے اور تو اے بادشاہوں کے بادشاہ ان تمام باتوں سے منزہ ہے اس لئے کہ بے شک تو ہی عزت والا غلبہ والا ہے جس پر کوئی غالب نہیں اور حکمت والا ہے جسکی حکمت کامل ہے اس میں کوئی نقصان نہیں اور نہ کوئی کجی۔

جب تم نے یہ نکتہ یاد رکھ لیا تو تم جان لوگے کہ یہاں دو چیزیں ہیں فعل و ترک اور تین وجہیں، فعل کا منافی حکمت ہونا جو فعل کو محال کر دے، اور موافق حکمت ہونا کہ فعل کو ممکن ٹھہرائے، اور تقاضائے حکمت جو فعل کو واجب کرے، اور فعل یا ترک میں، طرفین (یعنی منافات حکمت و تقاضائے حکمت) میں سے ایک کا وجود اس بات کا مقتضی ہے کہ طرف دیگر جانب دیگر میں موجود ہو۔ اور بیچ کے پہلو کے موجود ہونے سے درمیانی صورت موجود

ہو گی (یعنی فعل کا امکان بوجہ موافقت حکمت) تو چھ صورتیں تین رہ گئیں جن میں سے درمیانی صورت بہت پائی جاتی ہے اور تم نے اسکی مثال جان لی اور اشاعرہ اسی کے قائل ہیں جبکہ نفس فعل میں صفت نقص سے تجاوز کریں اور پہلی صورت فعل میں یعنی اس کا منافی حکمت ہونا جو اقتضائے ترک کا مستلزم ہے تو وہ مستبعد نہیں اور شاید خالص طاعت گزار کو صرف بلا وجہ عذاب دینا اسی قبیل سے ہو، جیسا کہ ہم نے اس کی طرف گزشتہ میں اشارہ کیا اور اسی قبیل سے ہے مکلف سے محال ذاتی کی طلب جو بمعنی حقیقت طلب ہے اس لئے کہ یہ عبث ہے جیسا کہ گزرا، رہا پہلی صورت کا عکس، اور یہ تیسری صورت ہے یعنی حکمت کا کسی فعل کے وجوب کا مقتضی ہونا اور منافات حکمت کی وجہ سے ترک کا مستلزم ہونا، تو بندہ اس صورت کو اللہ کے افعال میں سے کسی میں نہیں پاتا کیسے؟ اور اگر اللہ عالم کو سرے سے پیدا نہ کرتا کیا تم اس میں کوئی حرج دیکھتے ہو، اگر ایسا ہو تو اللہ تعالیٰ خلق کے ذریعہ کمال حاصل کرنے والا ٹھہرے گا حالانکہ وہی بے نیاز سب خوبیوں کا سراہا، اور اس کا کرنے والا ہے جو چاہے، تو جب کل کے ترک میں کوئی نقص نہیں آتا حالانکہ اس نے ازل آزال سے اس دن تک جب اس نے خلق عالم کی ابتداء کی تو جب کوئی نقص نہ آیا تو ترک بعض میں کہاں سے آئے گا اور اللہ کے لئے کتنے پوشیدہ راز ہیں جنکی پوشیدگی فہم ذکی کی پہونچ سے دور ہے اب متحقق ہوا کہ اللہ کے فعل و ترک سب کے سب یقیناً موافق حکمت ہیں اور یہ کہ یہ ممکن ہے کہ کچھ افعال ایسے ہوں جنہیں حکمت محال ٹھرائے اور ان کا ترک واجب کرے اگر چہ قدرت فعل وترک دونوں پہلوں کو شامل ہو اور ہم کوئی ایسا فعل نہیں پاتے جسکو حکمت واجب کرے اور اس کے ترک کو محال ٹھہرائے باوجودیکہ قدرت دونوں پہلو کو شامل ہو ہاں علم واخبار کی جہت سے ایسا ہوتا ہے تو اسی وجہ سے میں کہتا ہوں کہ اطاعت گزار کو محض عذاب دینا اگر محال ہے تو طاعت گزار کے ثواب کو حکمت عقلاً واجب نہیں کرتی اگر چہ علم وسماع میں یہ واجب ہے، یہ میرا فضل ہے جس کو چاہوں دوں اور یوں ہی کافر کو عذاب دینا اور رسولوں کو بھیجنا اور، کتابیں اتارنا حکمت ان تمام مذکورہ امور کی مستدعی ہے بے اس کے کہ ان باتوں کو مقام وجوب تک پہونچائے اور تمہارا رب پیدا فرمائے جو چاہے اور اختیار کرے جو

یہ سب ظاہری معنی پر نامقبول اور مخالف حق ہے۔

مسئلہ: مشہور یہ ہے کہ نبی وہ انسان ہے جس کو شریعت کی وحی کی گئی اگر اس شریعت کی تبلیغ کا بھی حکم دیا گیا تو وہ رسول ہے اور نبی کا اطلاق ہر دو معنی پر حقیقت ہے اور رسول کا اطلاق مجاز ہے "مطالب وفیہ" میں ہے وحی دو قسم ہے، وحی نبوت یہ وحی خاص انبیاء کیلئے ہے، غیر انبیاء کیلئے نہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی۔ سورۃ الکھف، آیت ۱۱۰۔** تم فرماؤ ظاہر صورت بشری میں تو میں تم جیسا ہوں مجھے وحی آتی ہے۔ (کنز الایمان) تو عام انسانوں سے نبی کو الگ کرنے والی چیز وحی کو قرار دیا لہٰذا یہ وحی نبوت ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **ما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیھم۔ سورۃ النحل، آیت ۴۳۔** ہم نے تم سے پہلے نہ بھیجے مگر مرد جن کی طرف ہم وحی کرتے۔ (کنز الایمان) اور وحی کی دوسری قسم وحی الہام ہے یہ غیر انبیاء کیلئے ہوتی ہے اور "لاقانی" نے امام عز ابن عبد السلام سے اسکی تصریح نقل کی کہ نبوت اللہ کی جانب سے وحی لینا ہے، علامہ سنوسی نے "شرح جزائریہ" میں فرمایا نبوت کا مرجع اہل حق کے نزدیک یہ ہے کہ اللہ اپنے بندوں میں سے کسی بندہ کو اسکی طرف وحی فرما کر چن لیتا ہے لہٰذا نبوت بواسطہ فرشتہ یا اس کے بغیر وحی الٰہی کو سننے کے ساتھ خاص ہے، پھر اگر اس کے ساتھ اس وحی کی تبلیغ کا بھی حکم دیا

چاہے وہ کرنے والا ہے اس کا جو وہ چاہتا ہے تو یہ وہ ہے جہاں تک میری نظر پہونچی اب اگر درست ہے اور یہی میری امید ہے تو یہ اللہ کی طرف سے ہے جو میرا رب ہے اور حمد اسکے وجہ جمیل کو سزاوار ہے اور اگر اسمیں کوئی خطا ہے تو میں اللہ کی طرف ہر خطا سے رجوع کرتا ہوں اور میرے رب کے حکم میں جو حق ہے اسی پر اپنا دل مضبوط باندھتا ہوں اور وہی مجھے کافی ہے اور بہتر کارساز و **الحمد للہ ذی الجلال و الاکرام و الصلوۃ و السلام علی سید الانام محمد و آلہ و صحبہ الکرام آمین ۱۲**

جائے تو وہ رسول ہے۔

اور شرح مسایرہ مصنفہ ابن ابو شریف میں ہے نبی اور رسول کے معنی میں تین اقوال حاصل ہوئے ایک یہ کہ نبی اور رسول میں تبلیغ کا حکم ہونے اور نہ ہونے کا فرق ہے یہی قول اول ہے جو مشہور ہے اور دوسرا یہ کہ رسول وہ ہے جو صاحب شریعت وصاحب کتاب ہو یا اپنی بعثت سے پہلے والی شریعت کے بعض احکام کا ناسخ ہو، اور تیسرا قول یہ ہے کہ نبی ورسول دونوں ایک ہی معنی پر ہیں، اور یہ وہ مذہب ہے جس کو مصنف نے محققین کی طرف منسوب کیا، اور یہ قول انبیاء ورسول کی گنتی کے ایک ہونے کا مقتضی ہے، اور پوشیدہ نہیں کہ یہ قول اسکے مخالف ہے، جو حدیث ابوذر میں وارد ہوا، جس کو ہم نے پہلے ذکر کیا۔

اور "تحفہ" میں ذکر حدیث کے بعد ہے مذکورہ کلام [۱۳۲] جو نبی ورسول کے باہم متغائر ہونے میں صریح ہے اس سے نبی ورسول کو شرط تبلیغ میں متحد ماننے والوں کے خیال کی غلطی واضح ہوگئی، اور امام ابن ہمام نے محقق ہونے کے باوجود محققین کی طرف اس غلط کی نسب کے معاملہ میں اطمینان کرلیا اور فرمایا کہ اصلیین (کلام واصول فقہ) وغیرہ کے ائمہ محققین کے کلام میں جو کچھ ہے وہ اس دعویٰ کے اتحاد کے خلاف ہے اور کون سے محققین ان کے مخالف ہیں، پھر میں نے ان کے شاگرد کمال ابن ابی شریف کو دیکھا کہ انہوں نے امام ابن ہمام کی بحث کے رد کی طرف کچھ ان باتوں سے اشارہ کیا جو میں نے ذکر کی۔

علامہ قاری نے شرح فقہ اکبر میں فرمایا، پھر نبوت کو رسالت پر مقدم کرنے

---

[۱۳۲] ماتن کے قول "بماذکر الصریح" میں ظرف یعنی بماتبین سے متعلق ہے لفظ الصریح، ما کی صفت ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اور من، فی، کے معنی میں ہے یا کتابت میں، فی کے بجائے من لکھ گیا ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

میں اس امر کی طرف اشعار ہے جو وجود میں عالم مشہود کے مطابق ہے اور نبی و رسول کے درمیاں بیان فرق میں جو قول مشہور ہے اسکی طرف اشارہ ہے اسلئے کہ نبی رسول سے عام ہے اس وجہ سے کہ رسول وہ ہے جسے تبلیغ کا حکم ہوا، اور نبی وہ ہے جسکی طرف وحی آئی عام ازیں کہ تبلیغ کا حکم ہوا ہو یا نہیں۔

قاضی عیاض نے فرمایا: اور قول صحیح جس پر جمہور ہیں یہ ہے کہ ہر رسول نبی ہے اس کا عکس نہیں (یعنی ہر نبی رسول نہیں)۔

قاضی عیاض کے علاوہ دوسروں نے اس پر جو اجماع نقل کیا اسکی بنسبت یہ قول وجہ صواب سے قریب تر ہے اسلئے کہ بہتیروں نے اس میں لوگوں کا اختلاف نقل کیا تو کہا گیا کہ نبی کا اطلاق اس کے ساتھ خاص ہے جس کو (تبلیغ کا) حکم نہ دیا گیا الی آخرہ اور اس کتاب کے چند مقامات میں اور مرقاۃ میں یہ مذہب جمہور کی طرف منسوب ہوا۔

اور سرگروہ نجدیہ اسماعیل دہلوی نے نبوت بمعنی مشہور جو جمہور کے نزدیک مختار ہے، اور اس کی کتاب صراط مستقیم میں مذکور اور اس کے نزدیک بھی مختار ہے اسے اپنے پیر اور اس سے کمتر کے لئے ثابت کرنے میں پروانہ کی جیسا کہ گذرا اور آئندہ اس کا بیان آئے گا۔

قاضی عیاض نے فرمایا: اور یوں ہی لوگوں میں سے وہ جو دعویٰ کرے کہ اس کو وحی آتی ہے (کافر ہے) اگرچہ مدعی نبوت نہ ہو، الی آخرہ، وقال اللہ تعالیٰ:

"ومن اظلم ممن افتری علی اللہ کذبا او قال اوحی الی ولم یوح الیہ شئ۔ سورۃ الانعام، آیت ۹۴۔ اور اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ پر جھوٹ باندھے یا کہے مجھے وحی ہوئی اور اسے کچھ وحی نہ ہوئی۔ (کنز الایمان) اور جبکہ قاضی عیاض کا مستند قرآن ہے تو ان کے قول میں کلام

اہل ایمان کے شایاں نہیں۔اگر چہ قرن الشیطان کلام کرے اور وحی کو اسکے شرعی متعارف معنی سے انواع الہام وغیرہ کی طرف پھیر دینا جسکو نبی کی طرف آنے والی وحی سے تشبیہ دیکر وحی کہا گیا ان لوگوں کو بے دینی سے باہر نہ کریگا علاوہ ازیں نجدیوں کے بڑے نے وحی شریعت کی صراحت کی ہے، تو نجدیوں کو یہ طغیان فائدہ نہ دیگا۔

مسئلہ :-نبوت کسبی نہیں برخلاف فلاسفہ کے علامہ تورپشتی نے معتمد میں فرمایا بذریعہ کسب نبوت کے حاصل ہونے کا عقیدہ رکھنا کفر ہے، نابلسی نے ''شرح فوائد'' میں فرمایا اور فلسفیوں کے مذہب کا فساد آنکھوں دیکھی گواہی سے ظاہر ہے محتاج بیان نہیں کیوں کر ان کی بات درست ہو حالانکہ ان کا قول ہمارے نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے ساتھ یا ان کے بعد اور نبی کے ممکن ہونے کی طرف پہونچاتا ہے، اور اس سے قرآن کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے، اسلئے کہ قرآن نے صاف فرمایا کہ وہ خاتم الانبیاء (سب سے پچھلے نبی ہیں) اور آخری رسول ہیں اور حدیث میں ہے میں عاقب (سب سے پچھلا) ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں، اور امت نے اسی بات پر اجماع کر لیا کہ یہ کلام اپنے ظاہری معنی پر باقی ہے اور یہ ان مسائل مشہورہ میں سے ایک مسئلہ ہے جسکے سبب ہم نے فلاسفہ کو کافر جانا اللہ ان پر لعنت کرے۔انتھی

تمہیں معلوم ہو کہ فلاسفہ اس وجہ سے کافر ہوئے کہ ان کا قول ہمارے نبی ﷺ کے ساتھ یا ان کے بعد کسی نبی کے ممکن ہونے کا معنی دیتا ہے اور اس سے قرآن کو جھوٹا ہونا لازم آتا ہے تو کیا حال ہے ان نجدیوں کا جو نبی ﷺ کے بعد دیگر نبی کے امکان پر بلکہ ہمارے نبی خاتم الانبیاء ﷺ کے ساتھ [۱۳۳]......

---

[۱۳۳] مصنف قدس سرہ اس بدترین زمانے سے پہلے گزرے جو ان کے بعد آیا کل میں

سیلاب بلند پشتوں تک پہونچ گیا اور دجال ظاہر ہوئے جو نبی ﷺ کے لئے چھ نظیروں کے مدعی ہوئے (جو ان کے زعم میں) حضور کے خصائص کمالیہ میں مشہور ترین خصوصیت یعنی ختم نبوت میں زمین کے نچلے چھ طبقوں میں حصہ دار ہیں تو ان میں کچھ یہ کہتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک اپنی زمین کا خاتم ہے اور ہمارے نبی ﷺ اس زمین کے خاتم ہیں اور کوئی یہ کہتا ہے کہ وہ سب اپنی اپنی زمینوں کے خاتم ہیں اور ہمارے نبی ﷺ سب خاتموں کے خاتم ہیں ان میں کا سب بڑا بے خرد کا فر تصریح کرتا ہے کہ یہ خواتم نبی ﷺ کے مماثل اور انکی تمام صفات کمالیہ میں حصہ دار ہیں اور دوسرے اس کا رد کرتے ہیں تا کہ اپنے آپ کو مسلمانوں میں گنوائیں۔

اب ان لوگوں میں کوئی یہ کہتا ہے کہ ہمارے نبی ﷺ نبی بالذات ہیں اور باقی انبیاء، نبی بالعرض ہیں اور ما بالعرض کا سلسلہ ما بالذات پر ختم ہو جاتا ہے اور (اسکے طور پر) یہی معنی حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے خاتم النبیین ہونے کا ہے لہذا حضور ﷺ کے ساتھ یا حضور ﷺ کے بعد زمین کے اسی طبقہ میں کوئی نبی موجود ہو تو اس کی موجودگی سے حضور کی خاتمیت میں کوئی خلل نہ آئیگا اس لئے کہ ختم نبوت نبی علیہ الصلاۃ والسلام آخری نبی ہونے کے معنی پر نہیں ہے اس نے کہا اور تاخر زمانی میں کونسی تعریف کی بات ہے اور اس نے گمان کیا کہ یہی معنی جو اس نے گڑھا نبی علیہ الصلاۃ والسلام کی تعریف میں زیادہ دخل رکھتا ہے اس لئے کہ ہم نے ان کو سب خاتموں کا خاتم قرار دیا نہ کہ خاتم محض جیسا کہ تم لوگ کہتے ہو اس لئے کہ کسی بادشاہ کی یہ تعریف کہ وہ بادشاہوں کا بادشاہ ہے اس سے زیادہ عظمت والی ہے کہ اسکی یہ تعریف کی جائے کہ وہ صرف بادشاہ ھے مجھے اپنی جان کی قسم ہے کیا یہ شیطانی مغالطہ تو ایسا ہی ہے جیسے کہ مشرکین مسلمانوں سے کہیں تو نے اللہ کو محض معبود ٹھہرایا اور ہم نے اس کو (معبودوں کا معبود) قرار دیا تو ہم میں سے کون حمد الہی زیادہ بجالانے والا ہے اور اس دجال نے نہ جانا کہ کمال اعظم تو وہی ہے کہ صاحب کمال شریک سے منزہ ہو نہ کہ وہ جس میں جھگڑنے والے حصہ دار ہوں اگر چہ اس کا پلہ اس کے شریکوں سے بھاری ہو اور ان دجالوں میں سے کوئی حضور ﷺ کی ان کے گڑھے ہوئے خواتم پر افضلیت کی وجہ یوں

دوسرے خاتم کے امکان پر مصر ہیں۔

مسئلہ :- جونبیوں کی عقل کا جانا ممکن مانے اس کے کافر ہونے کا اندیشہ ہے اور جو کسی نبی کی نبوت کا زائل ہونا ممکن ٹھہرائے وہ کافر ہو جائے گا ایسا ہی تمہید میں ہے۔

بتاتا کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام بنو آدم (انسانوں میں) سے ہیں اور یہ خواتم خچروں اور گدھوں سے ہیں اور شعور نہ رکھنے والے جانوروں کے دوسرے اصناف سے اور انسان افضل واعلیٰ ہیں اور بیچارہ نے نہ سمجھا کہ نبوت کو ان اصناف میں ٹھہرانا شان نبوت کی توہین ہے اور کیسی توہین ہے اور علما جیسے کہ عام قاضی عیاض وغیرہ نے اس کے کافر ہونے کی تصریح کی جو یہ خیال رکھے۔

مختصر یہ کہ دجال آپس میں اسی طرح ہے بعض نے بعض کو کافر کیا اور سب سات خواتم پر ایمان لانے میں مشترک ہیں یہی ان کی خو ہے اور یہ لوگ اللہ اور رسول سے بھاگے یہاں تک کہ عرب وعجم کے علمائے اسلام ان کے رد کے لئے اٹھے اور ان پر قیامت کبریٰ قائم کی تو مقہور ہوئے اور مبہوت ہوئے اور ان کا بہتان مردود ہوا، تو یہ لوگ مسلمانوں میں بگڑی ہوئی شکل والے ہو گئے، پھر اللہ تعالیٰ نے ان پر اپنے عذاب کا کوڑا برسایا تو تھوڑی دیر میں سب کے سب ہلاک ہوئے تو کیا تم ان میں سے کوئی رہا سہا پاتے ہو، اور ساری تعریفیں اللہ کے لئے جو رب ہے سارے جہانوں کا اور اگر تم کو اس تذکرے کی کچھ تفصیل پر اطلاع منظور ہو تو تمہارے اور پر سیدی، استاذی مولانا عبد الرحمن سراج مکی قدس سرہ کے فتوی اور میرے بعض احباب کی کتاب تنبیہ الجہال اور قول فصیح، اور تحقیقات محمدیہ وغیرہ تصانیف اہل سنت کا مطالعہ ضروری ہے اللہ تعالیٰ ان لوگوں انکی کوششوں کا صلہ دے اور بحمد اللہ اس کفر اکفر کے دفعیہ میں نصاب اوفر حضرت خاتم المحققین امام المدققین سیدنا والد ماجد کے لئے رہا، تو انہیں کی کوشش سے یہ اندھا فتنہ کنویں میں گرا تو اس میں سے کچھ باقی نہ رہا جیسا کہ اس کا بیان یہ تنبیہ الجہال میں مفصل ہے والحمد لله ذی الجلال ۱۲ !امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور اب میں وہ اوصاف ذکر کرتا ہوں جو انبیاء علیہم السلام کے بارے میں واجب ہیں، تو ان میں سے عصمت ہے اور یہ اہل حق کے مذہب پر نبوت کی خصوصیات سے ہے، برخلاف ملاحدہ باطنیہ کے، توریشتی نے اپنی کتاب ''المعتمد فی المعتقد'' میں فرمایا غیر انبیاء کیلئے عصمت کا دعویٰ ایسی بات نہیں جس کو تھوڑا شمار کیا جائے، تو یہ امام معصوم پوشیدہ کی اصطلاح کو باطنیہ نے احکام شرع کو ٹالنے اور مسلمانوں کے معاملات کو ہلکا و بے وقعت کرنے اور اہلسنت وجماعت کو گمراہ بتانے کیلئے گڑھی ہے، انہوں نے یہاں تک فرمایا، کہ اہل دین کو اپنی زبانوں اور اپنے کانوں کو اس بدعت کی آلودگی سے محفوظ رکھنا لازم ہے، اور اللہ تعالیٰ ہی گمراہی سے نجات دینے والا ہے ان کا کلام تلخیص وترجمے کے ساتھ تمام ہوا۔

اور نجدیوں کے سرغنہ (اسماعیل دہلوی) نے اہل حق کا ساتھ چھوڑا اور باطنیہ ملاحدہ کے ساتھ ہوا اسلئے کہ اس نے صدیق کیلئے عصمت کو ثابت مانا جس سے اپنے پیر کا مرتبہ (صراط مستقیم) میں بہت بلند ٹھہرایا اور ہم نے اس کے کچھ کلمات اس کے پیر کے حق میں گزشتہ بحث میں نقل کئے جہاں اس نے یہ کہا: لامحالہ اس کو انبیاء کی محافظت کی طرح محافظت سے فائز کرتے ہیں جس محافظت کا نام عصمت ہے اور اس کا مدعی ہوا کہ وہ اس کے پیر کے لئے ثابت ہے، ایسی اور باتیں مانیں۔

اور حق یہ ہے کہ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام معصوم ہیں اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات سے انجان ہونے سے، اور ایسی حالت پر ہونے سے جو ذات وصفات باری میں سے کسی شی کے علم اجمالی کے منافی ہو نبوت ملنے کے بعد عقلاً واجماعاً اور قبل نبوت دلیل سمعی ونقلی سے اور جو امور شرع ان انبیاء نے مقرر فرمائے اور جو

وحی اپنے رب کی طرف سے پہنچائی اس میں سے کسی شی کے علم کے منافی حالت پر ہونے سے بھی قطعاً، عقلاً اور شرعاً معصوم ہیں اور دانستہ و نادانستہ طور پر خلاف واقعہ بات کہنے سے معصوم ہیں جب سے اللہ نے انہیں نبی بنا کر بھیجا ان کا جھوٹا ہونا شرع عقل اجماع برہانی سے محال ہے اور قبل نبوت وہ اس سے یقیناً منزہ ہیں اور کبیرہ گناہوں سے اجماعا اور صغیرہ گناہوں سے تحقیق کی رو سے منزہ ہیں اور دائمی سہو وغفلت سے وہ اللہ کی توفیق سے منزہ ہیں اور اپنی امت کیلئے جو انہوں نے مشروع فرمایا اس میں غلط ونسیان کے استمرار سے قطعاً منزہ ہیں ایسا ہی قاضی نے فرمایا۔ اور شرح موافقت میں ہے تمام اہل ملل وشرائع اس بات پر متفق ہیں کہ انبیاء کیلئے عصمت اس امر میں جس میں ان کے سچے ہونے پر قطعی معجزہ کی دلالت ہوتی ہے واجب ہے جیسے کہ رسول ہونے کا دعویٰ اور وہ وحی جو اللہ کی طرف سے مخلوق کو پہنچاتے ہیں اسلئے کہ اگر ان کا بات بنانا اور جھوٹ بولنا عقلا اس بارے میں ممکن ہو تو یہ دلالت معجزہ کے باطل ہونے کی طرف مفضی ہوگا اور یہ محال ہے۔ اور مواقف میں ہے امت کا اس پر اجماع ہے کہ انبیاء کفر سے معصوم ہیں ہاں خوارج میں سے ازارقہ نے ان کیلئے گناہ کا صدور ممکن مانا اور ان کے نزدیک ہر گناہ کفر ہے اور شرح مواقف میں ہے (جب انہوں نے انبیاء کیلئے گناہ ممکن ٹھہرایا تو ان کے طور پر) انہیں کفر کو ممکن ماننا لازم ہوا بلکہ ان سے منقول ہے کہ انہوں نے ایسے نبی کا مبعوث ہونا ممکن مانا [۱۴۴] اور قاری

---

[۱۴۴] مصنف نے اس کے بعد کی عبارت یوں چھوڑ دی کہ وہ اس کے تابع ہے اور بعد والا مضمون یہ ہے کہ "جسکے بارے میں اللہ تبارک تعالیٰ کے علم میں ہو کہ وہ اپنی نبوت کے بعد کافر ہو جائیگا" اھ۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے قول سے جھوٹا کر دیا کہ فرمایا: اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ۔ سورۃ الانعام/آیت ۱۲۵۔ اللہ خوب جانتا ہے جہاں اپنی رسالت رکھے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نے[۱۳۵] قاضی کے قول "یہ ملحد کے سوا کوئی درست نہ مانیگا" کے بعد (اسکی شرح میں) فرمایا یعنی نبی سے کفروشرک کے صادر ہونے کے امکان، خفاجی نے فرمایا کہ یہ بات نہ عقل میں صحیح ہے نہ شرع میں درست اور حضور ﷺ کے لئے یہ ممکن نہیں کہ اللہ کے پیغام میں سے کوئی پیغام نہ پہونچایا ہو الی آخرہ۔

اور ان امور سے (جن کا اثبات انبیاء کیلئے واجب ہے) صدق ہے اور وہ حکم خبر کا اثبات ونفی میں واقع کے مطابق ہونا ہے اور یہ ہر نبی کے حق میں واجب عقلی ہے اس کا عدم متصور نہیں اس لئے کہ اگر عدم متصور ہو تو ان سے ان باتوں میں سے کچھ قبول نہ کیا جائے جو وہ لائے، اور اس دلیل سے بھی کہ اگر انبیاء کا جھوٹا ہونا ممکن ہو تو خبر الٰہی میں جھوٹ ممکن ہوگا اس لئے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ایسے معجزہ سے ان کی تصدیق فرمائی جو اللہ تبارک تعالیٰ کے اس قول کے قائم مقام ہے کہ میرا بندہ ہر اس بات میں سچا ہے جو وہ میری طرف سے پہونچاتا ہے اور جھوٹے کی تصدیق اسی کی طرف سے جو اس کے جھوٹ سے باخبر ہے نرا جھوٹ ہے اور وہ اللہ کیلئے محال ہے تو اسکا ملزوم یعنی نبیوں کے جھوٹے ہونے کا امکان اسی طرح محال ہے۔

اور اللہ نے نص فرمائی اور اللہ اور اس کے رسول نے سچ فرمایا: **وما ینطق عن الھوی. سورۃ النجم ر آیت ۳۔** اور وہ کوئی بات اپنی خواہش سے نہیں کرتے۔ (کنزالایمان) **قد جاء کم الحق من ربکم. سورۃ یونس ر آیت ۱۰۸۔** تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے حق آیا۔

---

[۱۳۵] متن کی عبارت میں لفظ) "قاری" مبتداء ہے اور اسکی خبر "قال" ہے (یعنی قاری نے کہا) اور مصنف کا قول "بعد" قال سے متعلق ہے اور ھذا امالا الخ قول کا مقولہ ہے اور "ای امکان" قال کا مقولہ ہے۔۱۲

(کنز الایمان) ایسا ہی کنز میں ہے۔

علامہ ابن حجر نے کلمات کفر کی تحقیق میں فرمایا، اور ظاہر یہ ہے کہ اگر کوئی یہ کہے: فلاں نبی نے جو فرمایا اگر سچ ہے تو میں نجات پاؤں گا یہ کہنا بھی کفر ہوگا[۱۳۶] ہوگا اور تمام انبیاء کا ذکر شرط نہیں نہ یہ شرط ہے کہ اس نبی نے جو فرمایا اس کے بارے میں یقین ہو کہ اس کا قول وحی سے ہے، اب اگر تم یہ کہو کہ نبیوں کو اجتہاد کا اختیار ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اجتہاد میں ان سے خطا جائز ہے۔

لہٰذا اگر یہ بات کسی ایسی شی کے بارے میں کہے جس کا اجتہاد سے ناشی ہونا وحی سے ناشی نہ ہونا محتمل ہو، تو وہ اس بات کے کہنے سے کافر کیسے ہوگا؟۔ میں کہوں گا اس صورت میں عدم کفر کے قول کیلئے اگر چہ ایک نوع ظہور ہے، لیکن کفر کا قول ظاہر تر ہے۔

اس لئے کہ لفظ ''اگر'' جو شک اور تردد کیلئے ہے اس مقام میں لانا یہ سمجھاتا ہے کہ اس شخص کو اس نبی کی طرف جھوٹ کی رسائی میں تردد رہا اور یہ کفر ہے اس کے سوا یہ بات بھی ہے کہ نبیوں سے ان کے اجتہاد میں خطا کے جائز ہونے کا قول صحت سے دور مہجور ہے، تو اسکی طرف التفات نہیں اور بر سبیل تنزل قائل کا قول اگر نبی کا قول سچا ہے نبی کے جھوٹ میں اس شخص کے تردد پر دلالت کرتا ہے۔ جیسے کہ مقرر ہو چکا اور جھوٹ غیر خطا ہے اسلئے خطا خلاف واقعہ بات کو بے

---

[۱۳۶] یعنی جیسا کہ فقہاء نے قائل کے قول، کہ انبیاء نے جو فرمایا اگر سچ ہے تو میں نجات پاؤں گا کے بارے میں تصریح فرمائی یعنی یہ حکم کفر اس شک کی وجہ سے ہے جو لفظ ''اگر'' سے مستفاد ہوتا ہے اور اس حکم کا محل وہ صورت ہے جہاں تحقیق مراد نہ ہو اس لئے کہ کبھی تحقیقی بات کو بصورت شک لاتے ہیں جیسے کہ حدیث میں ہے جسمیں سرکار نے فرمایا کہ اگر یہ اللہ کی طرف سے ہے تو اللہ اس کام کو پورا فرما دیگا۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ارادہ ذکر کرنے کا نام ہے، بخلاف کذب اس لئے کذب شرعاً [۱۳۷] دانستہ خلاف واقعہ خبر دینے پر دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا ایسی بات پر حکم کفر لگانا صحیح ہے اگرچہ اس صورت میں جبکہ اس قول مجبور کو مان لیں اسلئے کہ قائل کا قول "اگر یہ بات سچ ہے" اسکی بنا اس قول پر مجبور ٹھیک نہیں آتی اس دلیل سے جسکی تقریر وضاحت کے ساتھ ہو چکی و للہ الحمد۔

قاضی عیاض نے فرمایا: اور یوں ہی جو وحدانیت اور صحت نبوت اور ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نبوت کو مانتا ہے، لیکن انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کیلئے جھوٹ بولنا ان باتوں میں جو وہ لیکر آئے جائز ٹھہراتا ہے، چاہے اس دعویٰ میں اپنے زعم سے مصلحت کا مدعی ہو یا نہ ہو، تو وہ بالاجماع کافر ہے، اور قاضی نے کہا ایسے ہی وہ جو ہمارے نبی ﷺ کی طرف ان باتوں میں جو حضور نے اپنے رب کی طرف سے پہنچائیں اور انکی خبر دی دانستہ جھوٹ بولنے کی نسبت کرے یا حضور کی سچائی میں شک کرے یا حضور کو دشنام دے یا یوں کہے کہ حضور نے پیغام نہ پہنچایا، یا حضور کو یا کسی نبی کو ہلکا جانے یا انبیاء کی توہین کرے یا انہیں ایذا دے یا کسی نبی کا قاتل ہو یا ان سے جنگ کرے تو وہ بالاجماع کافر ہے۔

فائدہ :- جھوٹے کے ہاتھ پر معجزہ کا ظہور [۱۳۸] محالات عقلیہ سے

---

[۱۳۷] جھوٹ لغۃً واصطلاحاً ہر خلاف واقعہ خبر کو عام ہے، عام ازیں کہ دانستہ ہو یا بھولے سے یا خطا سے اور بعض اہل حجاز کا عرف اسی (معنی اخیر) پر جاری ہے کہتے ہیں فلاں نے جھوٹ بولا یعنی خطا کی جیسے کہ حدیث میں ہے۔ ۱۲

[۱۳۸] یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ کا کسی امر خلاف عادت کو جھوٹے مدعی نبوت کے ہاتھ پر یوں ظاہر کرنا کہ اس کے مقصود کے موافق ہو اس حیثیت سے کہ اس کے کلام کا مصدق شمار کیا جائے اور تم پر ہماری مذکورہ قیود کا فائدہ اور اس تفسیر کا فائدہ جو ہم نے ظہور معجزہ کے معنی میں کی پوشیدہ نہیں ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہے شیخ ابوالحسن اشعری کے نزدیک اس لئے کہ یہ بات دعوی سالت کی سچائی پر دلیل قائم کرنے سے عاجز ہونے کی طرف مفضی ہے اور امام اعظم اور بہت سے متکلمین کے نزدیک یہ اس دلیل سے

کہ مدعی رسالت کا صدق اس کا لازمی معنی ہے جیسے کہ یقین [۱۳۹] اتقان فعل کا لازمی مدلول ہے اور یہ (یعنی جھوٹے مدعی نبوت کے ہاتھ پر معجزہ کا ظہور) محال ہے، اور ماتریدہ کے نزدیک اس لئے محال ہے کہ یہ سچے اور جھوٹے کے مساوی ہونے کا، اور نبی اور متنبی (جھوٹے مدعی نبوت) کے درمیان فرق کے معدوم ہونے کا موجب ہے اور یہ سفاہت ہے جو حکمت والے خدا کے شایاں نہیں۔

اور ان امور سے جنکا ثبوت واجب ہے امانت ہے اور یہ خیانت کی ضد ہے۔

اور انہیں امور سے ہے ان تمام احکام کا پہنچانا جو وہ اللہ کی طرف سے لائے

اس لئے کہ جو شخص کسی خوب کام کو دیکھے جو حکمت سے انجام دیا گیا ہو بداہۃً یقین کر لیگا کہ اس کا کرنے والا علم والا حکمت والا ہے اقول: اور زیادہ اچھا یہ ہے کہ فاعل پر نفس فعل کی دلالت کو نظیر بنایا جائے اس لئے کہ اس کا لزوم واضح ہے اور اتقان یعنی موافق حکمت ہونے میں کوئی بحث کرنے والا یوں بحث کر سکتا ہے کہ فعل کا وقوع نادراً اتفاقی طور پر ارادۂ فاعل کے بغیر بلکہ اگر ارادہ کرے تو استطاعت کے بغیر ممکن ہے بلکہ فعل کا ہمیشہ مہارت سے انجام پانا کبھی طبعی الہامی طور ہوتا ہے جیسے کہ شہد کی مکھیوں کے چھتے میں اور ایک قسم کے پرندے کے گھونسلہ میں بلکہ سب گھروں سے کمزور گھر (مکڑی کے جالہ) میں قوی تر گواہ ہے مکڑی کے اتقان پر یعنی اپنے فعل کو مہارت سے انجام دینے اور موافق حکمت ہونے پر تو پاکی ہے اس کے لئے جس نے ہر چیز کو اس کے لائق شکل دی پھر راہ دکھائی۔ فافہم ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالٰی عنہ

اور انہیں بندوں تک پہونچانے[۱۴۰] کے مامور ہوئے عام ازیں کہ وہ بات عقیدہ سے تعلق رکھتی ہو یا عمل سے لہٰذا واجب ہے کہ مسلمان یہ عقیدہ رکھے کہ انبیاء نے اللہ کی طرف سے وہ سب پہنچا دیا جنکے پہنچانے کا ان کو حکم تھا اور انمیں میں سے کچھ نہ چھپایا، شدت خوف[۱۴۱] کی صورت میں بھی۔

منه الفطانة: اور ان امور سے (جنکا اثبات انبیاء کے لئے واجب ہے)

[۱۴۲] یعنی مخالفین کو الزامی جواب دینا اور ان پر حجت قائم کرنا اور یہ وصف کتاب وسنت اور اجماع سے ان کے لئے ثابت ہے۔

اور ان پانچ باتوں میں مذہب حق کے مطابق تداخل نہیں پھر یہ امور انبیاء کے لئے بدلیل عقل واجب ہیں۔[۱۴۳] اور انبیاء کا ان امور کے برخلاف حا

---

[۱۴۰] یہ قید اس لئے لگائی کہ اللہ کی طرف سے انبیاء کچھ وہ امور لائے جو انہیں بتائے گئے اور ان کو دوسروں کو بتانے کا حکم نہ ہوا یعنی حقائق کی وہ باریک باتیں کہ عوام کی عقلیں جن کی متحمل نہیں اور ان باتوں میں مشغول ہونے میں ان کا نفع نہیں ۱۲۔ لئے کہ رسول ﷺ اپنی امتوں پر ایسی کسی چیز میں بخل نہیں کرتے جس میں ان کی صلاح ہو۔۱۲۔

[۱۴۱] اور انبیاء کے لئے تبلیغ میں تقیہ کرنے کا امکان ماننا جیسے کہ بدبخت طائفہ کا گمان ہے دین کی بنیاد کو ڈھانا ہے اور کفر اور کھلی گمراہی ہے۔۱۲

[۱۴۲] اور اگر ایسا نہ ہو تو اس صورت میں نااہل کو کام سپرد کرنا ہوگا، الله اعلم حيث يجعل رسالته، سورۃ الانعام آیت/۱۲۴، اللہ خوب جانتا ہے جہاں اپنی رسالت رکھے۔ (کنز الایمان)

[۱۴۳] ان امور میں سے بعض کی کچھ تفاصیل کے بارے میں وجوب عقلی میں تامل ہے۔ اور کسی قائل کو یہ حق ہے کہ کہے کہ عصمت صدق وامانت کو شامل ہے اور امانت تبلیغ کو۔ اور معاملہ کیسا ہی سہی بات سہل ہے اور ان تمام اوصاف کو تمام انبیاء کے لئے ثابت ماننا قطعاً واجب ہے۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

لت میں ہونا متصور نہیں اور دلیل شرعی سے بھی یہ امور واجب ہیں اور ان کے بعد والے اوصاف شرعاً اور عادۃً انبیاء کے لئے واجب ہیں۔

اور انہیں امور میں سے جنکا اعتقاد واجب ہے انبیاء کا مرد ہونا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وما ارسلنا من قبلك اِلّا رجالا۔ سورۃ یوسف ر آیت ر ۱۰۹، اور ہم نے تم سے پہلے جتنے رسول بھیجے سب مرد ہی تھے۔ (کنز الایمان)

اس بابت میں اہل ظاہر کا اختلاف ہے کہ وہ مریم کی نبوت کے قائل ہوئے اللہ تبارک وتعالیٰ کے فرمان: فارسلنا الیھا روحنا۔ سورہ ر مریم ر آیت ر ۱۷، تو اس کی طرف ہم نے اپنا روحانی بھیجا۔ (کنز الایمان)

یا مریم ان اللہ اصطفٰك۔ سورہ آل عمران ر آیت ر ۴۲۔ اے مریم بیشک اللہ نے تجھے چن لیا۔ (کنز الایمان)

ان دونوں آیتوں سے تمسک کرتے ہوئے، اور اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مریم کو شریعت کی وحی نہیں ہوئی [۱۴۴] اس لئے کہ مذکورہ آیات میں وحی شریعت

---

[۱۴۴] یعنی اس آیت میں کوئی ایسا کلمہ نہیں جو اس پر دلالت کرے کہ اللہ نے مریم کو شریعت کی وحی کی، ہاں اس میں فضیلتوں کا بیان ہے اور ہر فضیلت نبوت نہیں اور نہ نبوت کو مستلزم۔ اسلئے کہ آیت میں تو حضرت جبرئیل علیہ السلام کو ان کی طرف بھیجنے کا ذکر ہے تاکہ انہیں ستھرا بچہ بخشے۔ اور یہ بھیجنا شریعت کے ساتھ نہیں اور ملائکہ کا کسی سے بات کرنا اور نیک کاموں کی طرف رہنمائی کرنا نبیوں کے ساتھ خاص نہیں۔ ہاں ملائکہ کو ان کی شکل میں دیکھنا اور ان کا کلام سننا ان دونوں باتوں کا اقتران غیر نبی کے لئے نہیں ہوتا۔ اب غیر نبی اگر ان کو دیکھے تو اس وقت ان کا کلام نہ سنیگا اور اگر ان کا کلام سنے ایسے وقت میں ان کو ان کی شکل میں نہ دیکھیگا جیسا کہ اس پر امام الطائفہ شیخ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نص فرمائی۔ رہا چن لینا تو اس کا عموم اللہ کے نیک بندوں کے لئے ظاہر ہے، اور یوں ہی مریم کو تمام عورتوں پر بزرگی

پر دلالت نہیں اور امام رازی اور قاضی بیضاوی نے اس بات پر اجماع نقل کیا کہ حضرت مریم نبی نہیں اور مخالف کے تفرد کی پرواہ نہ کی اور اہل ظاہر نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ماں کو بھی نبی مانا[۱۴۵] اور بعض اہل ظاہر نے آسیہ اور سارہ اور ہاجرہ کے لئے بھی نبوت مانی[۱۴۶] اور جواب وہی جواب ہے[۱۴۷] اور لفظ وحی سے حجت لانا باطل ہے اللہ تبارک وتعالیٰ کے اس فرمان سے: واوحی ربك الی النحلسورۃ النحل رآیت ٦٨۔ اور تمہارے رب نے شہد کی مکھی کو الہام کیا (کنز الایمان) اس لئے کہ یہ شریعت کی وحی نہیں۔

اورانہیں امور سے کسب میں پاکیزگی ہے، یعنی پیشے کی ذلت سے ان کا منزہ ہونا جیسے حجامت، اور ہر وہ پیشہ جو بعثت کی حکمت میں خلل انداز ہو۔ اس لئے کہ یہ بات اتباع نہ کرنے اور طبیعتوں کے متنفر ہونے کی موجب ہے، تو اس سے ان کا منزہ ہونا واجب ہے اور نبوت خلق کے مراتب میں سب سے بلند منصب ہے جو مخلوق کے لائق نہایتِ تعظیم کا مقتضی ہے تو اس میں اس بات کے منفی ہونے کا اعتبار ضروری ہے جو اسکے منافی ہو۔

بخشا اس میں بھی مقصود (اثبات نبوت) پورا نہیں ہوتا مگر جب تک کہ بعض عورتوں کی نبوت ثابت نہ ہو اور پہلا مسئلہ تو یہی ہے۔۱۲

[۱۴۵] اس لئے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتا ہے: واوحینا الی ام موسی ان ارضعیه سورۃ القصص رآیت ۷۔ اور ہم نے موسیٰ کی ماں کو الہام فرمایا کہ اسے دودھ پلا (کنز الایمان)

[۱۴۶] اور ان کے حق میں کوئی ایسی بات نہیں پائی جاتی جو شبہۂ دلیل کے مساوی ہے چہ جائیکہ دلیل۔۱۲

[۱۴۷] بیشک ان کے لئے ضرور فضائل ہیں اور ان کی طرف شریعت کی وحی ہونا اصلاً ثابت نہیں۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور انہیں میں سے ہے ان کا اپنی ذات میں ستھرا ہونا یعنی برص، جذام، اندھاپن، اور ان کے علاوہ نفرت انگیز عیوب سے پاک ہونا، رہی موسیٰ علیہ السلام کی زبان کی لکنت رسول ہونے سے پہلے تو وہ رسالت ملنے کے وقت ان کی دعاء سے زائل ہوگئی جوانہوں نے اپنے اس قول میں فرمائی، واحلل عقدة من لسانی سورۃ طٰہٰ/آیت ۲۷،اور میری زبان کی گرہ کھول دے (کنز الایمان)

رہی ایوب علیہ السلام کی بلاء تو وہ نبوت ملنے کے بعد ہوئی اور شرط [۱۴۸] نبوت سے پہلے سلامتی ہے۔اور یوں ہی حضرت یعقوب علیہ السلام کی نابینائی یعنی (نبوت کے بعد) نیز یہ کہا گیا کہ آپ کی بصارت زائل نہ ہوئی بلکہ بصارت پر دبیز پردہ تھااور ایسے ہی حضرت شعیب علیہ السلام۔

اور انہیں امور سے جن کا اعتقاد واجب ہے انبیاء کا مروت [۱۴۹] میں ستھرا ہونا ہے یعنی انسانیت اور حشمت میں نکھرا ہوا ہونا ہے مثلاً وہ راستہ میں نہیں کھاتے۔

اور نسب میں پاکیزگی یعنی باپ، دادا، کی رذالت اور ماؤں [۱۵۰] کی

---

[۱۴۸] شاید کوئی یہ کہے کہ نفرت انگیز وصف منافی نبوت ہے بقا اور ابتداء دونوں حال میں بلکہ ہر بقاء نبوت ابتداءِ نبوت ہے جب تک کہ وہ تمام لوگ ایمان نہ لائیں جنکی طرف وہ نبی مبعوث ہوئے لیکن معاملہ بعض اوصاف جیسے نابینائی اور اس جیسے اوصاف کے نفرت انگیز ہونے کا ہے۔۱۲

[۱۴۹] فی المروۃ کا عطف فی الذات پر ہے۔۱۲

[۱۵۰]، بلکہ یہ شرط یعنی بدکاری سے محفوظ ہونا ازدواجی رشتوں میں بھی ہے جیسے کہ میں نے اس کی تصریح دیکھی اور دلیل کہ نفی عار ہے دختروں اور ان کے مثل دوسری عورتوں کو بھی شامل ہے اور یہی واقعہ ہے وللہ الحمد۔۱۲امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

بدکاری [۱۵۱] کے عیب سے سلامتی، نہ کہ کفر اور اس جیسی باتوں سے سلامتی [۱۵۲] کہ یہ نبی کے لئے شرط نہیں جیسا کہ آزر (ابراہیم علیہ السلام کا باپ) اور اس جیسے دوسرے لوگوں میں۔

اور ان امور سے جنکا اعتقاد واجب ہے نبی کا اپنے زمانے والوں میں ان سب سے جو نبی نہیں ہیں کامل تر ہونا ہے اور جن کی طرف وہ احکام شرع کے ساتھ مبعوث ہوئے خواہ یہ احکام اصلی ہوں یا فرعی ان سب سے زیادہ جاننے والا ہونا ہے اور موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے ان احکام شرع میں سے کچھ نہ سیکھا۔

رہی وہ باتیں جو امور دنیا سے متعلق ہیں ان کو اہل دنیا کے طور پر نہ جاننا اُس

---

[۱۵۱] اقول: لہٰذا انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے نسب میں یہ ممکن نہیں کہ ایسی عورت واقع ہو جس نے بدکاری کی ہو اگرچہ اس کو حمل نہ ٹھہرا ہو اس لئے کہ اس کام کے سبب عار آنا معلوم ہے اگرچہ ولادت نکاح سے ہی ہو۔۱۲

[۱۵۲] یعنی اصول انبیاء میں کفر سے سلامتی شرط نہیں اور امام رازی نے اسرار التأویل میں اور ان کے سوا دیگر محققین نے یہاں تک کہ مولی بحر العلوم نے فواتح الرحموت میں انبیاء علیہم السلام کے قریبی اصول سے لیکر آدم وحواء تک تمام آباء وامہات کے اسلام پر نص فرمائی اور امام جلیل جلال الدین سیوطی نے ہمارے نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے حق میں اس دعویٰ کو ثابت کیا اور اس بندہ کا اس بارے میں مستقل رسالہ ہے جس کا نام "شمول الاسلام لاصول الرسول الکرام" رکھا ہے تو یہی وہ عقیدہ ہے جس کو ہم اللہ کی اطاعت میں پسند کرتے ہیں رہا آزر تو وہ چچا تھا جیسا کہ امام ابن حجر نے شرح ام القری میں اس کی تصریح کی اور دیگر نے دیگر کتابوں میں اور عرب چچا کو باپ کا نام دیتے ہیں: قالوا نعبد الٰهك و اله اٰبائك ابراهيم و اسمعيل و اسحٰق۔ سورۃ البقرۃ آیت ۱۳۳ ربولے ہم پوجیں گے اسے جو خدا ہے آپ کا اور آپ کے آباء ابراہیم واسماعیل واسحاق کا۔ (کنز الایمان) اور اسماعیل (جنکو آیت میں آباء میں شمار کیا) یعقوب علیہ السلام کے چچا ہیں۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کے لئے مضر نہیں، لیکن یہ کہنا جائز نہیں کہ انبیاء دنیا کی باتوں میں سے کچھ نہیں جانتے، تاکہ ان کے بارے میں غفلت اور حماقت کا وہم نہ ہو کہ ان دونوں باتوں سے ان کو منزہ ماننا واجب ہے۔

اور مذکورہ امور کی نقیضیں ان کے حق میں عقلاً و شرعاً و عادۃً [۱۵۳] محال ہیں۔

اور ان کے حق میں ہر وہ فعل جو عادۃً باعث ثواب ہو، جائز ہے یعنی ہر وہ شی جس کے سبب اللہ تعالیٰ نے ثواب دینے کی عادت جاری فرمائی، یعنی ہر وہ بشری تقاضا جو نہ حرام ہو اور نہ مکروہ اور نہ ایسا مباح جو خلاف شان ہو، اور نہ ان باتوں میں سے ہو جن سے طبیعتوں کو گھن آئے یا وہ باعث نفرت ہوں جیسے کھانا، پینا، حلال طریق پر جماع، اور باقی جائز خواہشات اس لئے کہ ان باتوں کا بوجہ نیت باعث ثواب ہونا ممکن ہے اور حرام اور مکروہ اور ان کے مثل کام خارج ہوئے اس لئے کہ وہ کام نیت ثواب کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

مسئلہ: ابن جماعہ نے بدء الأمالی پر اپنی شرح میں فرمایا بعض متقدمین اس طرف گئے کہ بندروں، سوٴروں اور دیگر چوپایوں میں سے ہر جنس حیوان میں ایک نذیر اور نبی ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے دلیل لاتے ہوئے: وان من امة الا خلا فیها نذیر۔ سورة فاطر آیت ٢٤، اور جو کوئی گروہ تھا سب میں ایک ڈر سنانے والا گزر چکا۔ (کنز الایمان)

---

[۱۵۳] یعنی اس تفصیل کے طور پر کہ جو عقلاً اور شرعاً واجب ہے اس کی نقیض عقلاً و شرعاً محال ہوگی اور اگر شرعاً و عادۃً واجب ہے تو اس کی ضد شرعاً و عادۃً محال ہوگی۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور قاضی عیاض نے اس بات کے قائل کو کافر کہا۔[۱۵۴] اس لئے کہ اس میں منصب نبوت کی وہ توہین ہے جو اس میں ہے، اسکے ساتھ ہی مسلمانوں کا اجماع ہے اس کے خلاف، اور اجماع ہے قائل کے جھوٹے ہونے پر۔

مسئلہ :- تمام انبیاء پر ایمان لانا واجب ہے اور ان میں شرعاً جن کی تعیین ثابت ہے تو ان پر تعیین کے ساتھ ایمان لانا واجب ہے اور جن کی تعیین ثابت نہیں ان پر اجمالاً ایمان کافی ہے اور انبیاء پر ایمان لانے کے بارے میں کسی عدد میں ان کے منحصر ہونے پر یقین کرنا مناسب نہیں۔

تکمیل الباب : عام انبیاء ومرسلین پر ایمان لانے کے باب میں یہ عقیدہ رکھنا کافی ہے کہ وہ اللہ کے برگزیدہ بندے ہیں اللہ نے انہیں وحی دیکر اور خلق کی طرف داعی بنا کر چنا لہٰذا انہوں نے اپنے نبی ہونے کا اعلان کیا اور معجزات ظاہر کئے اور جن باتوں کے پہنچانے کا ان کو حکم ہوا ان میں وہ حق اور سچ پر قائم رہے۔

اور ہمارے نبی ﷺ پر ایمان لانے کے بارے میں ان مذکورہ باتوں کے علاوہ چند باتوں کو ماننا ضروری ہے، ایسا ہی معتمد میں ہے حضور پر ایمان لانے کے بارے میں مختصر قول یہ ہے کہ حضور کو ہر اس بات میں سچا جانے جو حضور لائے اور اس کی تفصیل ہے جس کو جاننا واجب ہے یہاں تک کہ تفصیل میں اس کی مخالفت نہ کر جائے جس پر اجمالی طور پر ایمان لایا تھا۔

انہیں امور میں سے ہے حضور ﷺ کی اس بات میں تصدیق کرنا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو انس وجن کی طرف بھیجا۔ اب اگر ان میں سے کوئی جنوں کو یا انسانوں

---

[۱۵۴] اس میں کیسا شدید رد ہے اس عظیم لغزش کا جو اس فاضل لکھنوی سے ہوئی جیسا کہ اس کا بیان پہلے گزرا، اور ہم اللہ تعالیٰ سے معافی اور عافیت مانگتے ہیں اور گناہ سے پھرنے کی طاقت اور نیکی پر قدرت اللہ ہی سے ہے ۱۲۔ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

میں سے کسی صنف کو حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی دعوت سے مستثنیٰ مانے تو اس کا ایمان حضور کی رسالت پر صحیح نہیں اور ملائکہ کی طرف حضور کے مبعوث ہونے میں اختلاف ہے اور جو ملائکہ کی طرف بعثت ثابت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ فرشتوں کا مکلّف ہونا تشریف کے لئے ہے نہ کہ ہمارے مکلف ہونے کی طرح، اور یوں ہی حضور ﷺ تمام جانداروں اور بے جانوں کی طرف مبعوث ہوئے علماء فرماتے ہیں کہ ان دونوں کا مکلّف ہونا ان کے حسب حال ہے یعنی ذکر یا تسبیح یا ان دونوں کے مثل کام ان پر (مسلط کئے گئے) اور یہ لوگ اس سے دلیل لائے کہ گوہ اور پتھر اور درخت نے حضور کی رسالت کی گواہی دی۔ اور اللہ تبارک و تعالیٰ کے اس فرمان سے دلیل لائے۔ لیکون للعلمین نذیرا، سورۃ الفرقان آیت ۱/۱، جو سارے جہاں کو ڈر سنانے والا ہو (کنز الایمان)

اور حضور ﷺ کے فرمان سے کہ، میں تمام مخلوق کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا [۱۵۵] اور معصوم (یعنی فرشتے) اور غیر مکلف کے لئے رسول ہونے کا فائدہ ان

---

[۱۵۵] مصنف قدس سرہٗ کا اس قول کے دلائل کو ذکر کرنا اس کو اختیار فرمانے کی علامت ہے اس لئے کہ تعلیل (دلیل ذکر کرنا) اس قول کو معتمد ماننے کی دلیل ہے اور یہی قول ہمارے نزدیک مختار ہے اور اسی کے ہم قائل ہیں اور ہمیں مذکورہ آیت کریمہ اور مذکورہ حدیث جو صحیح مسلم میں مروی ہے کافی ہے اس لئے کہ عمومات شرعیہ بے دلیل مخصوص نہیں ہو سکتے اور دلیل یہاں کہاں؟ اور غیر ذوی العقول کی طرف مبعوث نہ ہونے کی یہ وجہ بتانا کہ وہ ذی عقل نہیں یہ شرع کی یقینی دلیلوں سے مقطوع ہے (کٹی ہوئی ہے) اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتا ہے: وان من شی الا یسبح بحمدہ سورۃ بنی اسرائیل آیت ۴۴/۔ اور کوئی چیز نہیں جو اسے سراہتی ہوئی اس کی پاکی نہ بولے۔ (کنز الایمان) اور اس تسبیح کو بزبان حال تسبیح پر محمول کرنا اللہ تبارک وتعالیٰ کے اس فرمان سے مردود ہے کہ فرمایا ولکن لا تفقھون تسبیحھم، سورۃ بنی اسرائیل آیت ۴۴/، ہاں تم ان کی تسبیح نہیں سمجھتے، (کنز الایمان) اور

سب سے حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی فضیلت منوانے کا اقتضا ہے اور حضور کی دعوت کے عموم میں ان کا داخل ہونا، باقی تمام رسولوں پر ان کی فضیلت کے لئے۔

اور ان امور سے جن کا اعتقاد خاص حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے حق میں ضروری ہے یہ ہے کہ ایمان لائے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان کے اوپر نبیوں کے سلسلہ کو ختم فرمایا، اور انکے حکم کو آخری حکم کیا۔ جس کے بعد حکم نہیں، اور مصنف "معتمد" نے کلام مذکور کے بعد لمبی گفتگو کی اور آخر میں فرمایا: یہ مسئلہ بحمد اللہ اہل اسلام کے درمیان ظاہر ہے، محتاج بیان نہیں، رہا اس قدر کلام جو ہم نے ذکر کیا تو یہ اسلئے تا کہ کوئی زندیق کسی جاہل کو شبہ میں نہ ڈال دے۔ اور بسا اوقات زندیق اس سے مغالطہ دیتے ہیں کہ اللہ سب کچھ کر سکتا ہے۔ اور راز یہ ہے کہ قدرت باری کا منکر کوئی نہیں لیکن جب اللہ تعالیٰ نے کسی شی کے بارے میں یہ خبر دی کہ وہ یوں ہوگی یا یہ خبر دی کہ یوں نہ ہوگی تو وہ شی اسی طرح ہوگی جیسا اللہ نے بتایا اور اس نے یہ خبر دی کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے بعد کوئی نبی نہ ہوگا اور اس مسئلہ کا سوائے اس کے کوئی منکر نہیں جو حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی نبوت پر اعتقاد نہیں رکھتا اس لئے کہ اگر وہ حضور کی نبوت کی تصدیق کرتا تو انہیں ان تمام باتوں میں جو انہوں نے بتائیں سچا مانتا اس لئے کہ وہ تمام دلیلیں جن کے سبب بطریق تواتر حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی نبوت ثابت ہے۔

طبرانی وغیرہ کی حدیث میں جو یعلی ابن مرۃ سے مروی ہے کہ سرکار دو عالم علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا سرکش جن اور انسانوں کے سوا ہر شی جانتی ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں اور امام ابن حجر نے (اپنی کتاب) افضل القریٰ میں اس پر نص فرمائی کہ بیشک اللہ تبارک وتعالیٰ نے تمام مخلوقات سے یہاں تک کہ مصنوعات جیسے تلوار اور اس جیسی چیزوں سے محمد ﷺ پر ایمان لانے کا عہد لیا اللہ تبارک وتعالیٰ ہمیں محمد ﷺ پر حسن ایمان نصیب فرمائے۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

انہیں دلیلوں سے یہ بھی ثابت ہے کہ حضور ﷺ سب سے پچھلے نبی ہیں ان کے زمانہ میں اور ان کے بعد [۱۵۶] قیامت تک کوئی دوسرا نبی نہ ہوگا تو جو اس مسئلہ میں شک کرے وہ ان کی نبوت میں بھی شک کرنے والا ہے اور وہ شخص بھی جو یہ کہے کہ حضور کے بعد دوسرا نبی ہوا یا ہوگا یا موجود ہے۔

اور یونہی جو یہ کہے کہ حضور کے سوا دوسرا نبی ہونا ممکن ہے [۱۵۷] تو یہ سب کافر ہیں یہ خاتم الانبیاء محمد ﷺ پر ایمان کے لئے شرط ہے۔ معتمد کی عبارت مع تلخیص و ترجمہ پوری ہوئی۔

اور امام نابلسی سے ہمارے نبی ﷺ کے ساتھ یا حضور کے بعد نبی ماننے کے بارے میں کلام گزرا اور ''تحفہ شرح المنہاج'' میں کتاب الردۃ میں ہے یا کسی رسول یا کسی نبی کو جھوٹا جانے یا کسی بھی تنقیص کے لفظ سے انکی تنقیص کرے جیسے ان کے نام کی تصغیر ان کی تحقیر [۱۵۸] کے ارادہ سے کرے یا حضور ﷺ کے بعد کسی نئے نبی کا آنا ممکن بتائے تو (کافر ہے) اور حضور عیسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام حضور نبی ﷺ سے پہلے نبی ہوئے تو حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے بعد ان کے

---

[۱۵۶] (عربی متن میں) ظرف یعنی ''فی زمانہ'' لا یکون سے متعلق ہے۔۱۲

[۱۵۷] یعنی امکان وقوعی دوسرے نبی کے لئے مانے تو حکم کفر اسی صورت میں ہے، اس لئے کہ یہ عقیدہ نص قرآنی کو جھٹلاتا ہے اور اس میں اس بات کا انکار ہے جو ضروریات دین سے ہے رہا امکان ذاتی تو وہ حکم کفر کا محتمل نہیں بلکہ امکان ذاتی اس مقام میں صحیح ہے اگرچہ خاتم النبیین کے مفہوم میں تعدد کا امکان ذاتی بھی باطل ہے اس لئے کہ آخر انبیاء اس مفہوم کے لحاظ سے جو اس مقام میں موجود ہے عقلاً شرکت کا قابل نہیں اور اس بحث کی کامل تحقیق ہمارے فتاویٰ سے طلب کیجائے۔۱۲

[۱۵۸] اس قید کے ذریعہ اس تصغیر سے احتراز کیا جو بطور محبت ہو اس لئے کہ اگرچہ یہ بھی بوجہ ایہام ناجائز ہے لیکن کفر نہیں۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نزول کی وجہ سے اعتراض وارد نہیں ہوتا [۱۵۹] ازاں جملہ [۱۶۰] یعنی وجوہ کفر سے ہے ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی موجودگی کے بعد نبوت کی [۱۶۱] تمنا کرنا جیسے کسی مسلمان کے کافر ہونے کی تمنا اس کے کفر سے راضی رہنے کے ارادہ سے، نہ کہ اس پر شدت چاہنے کے ارادہ سے، اور نیز اسی قبیل سے ہے کہ (کوئی یہ کہے کہ) اگر فلاں نبی ہو تو میں اس پر ایمان لاؤں، یا اس پر ایمان نہ لاؤں بشرطیکہ نبی کا ہونا ممکن جانتا ہو [۱۶۲] تو وہ قول اوجہ پر (کافر) ہے، ملا علی قاری نے شفاء قاضی عیاض کی شرح میں فرمایا: اس قول کو اس پر محمول کرنا ممکن ہے کہ وہ ہمارے نبی ﷺ کے بعد کسی نبی مرسل کا ظاہر ہونا جائز مانتا ہے تو ایسی صورت میں اس کا حکم سخت تر ہے، اسی لئے ہمارے بعض علماء نے فرمایا جو شخص

---

[۱۵۹] اس لئے کہ ختم نبوت یہ ہے کہ حضور ﷺ نے نبوت کی عمارت مکمل فرمائی تو حضور کے ظاہر ہونے کے بعد کوئی نیا نبی نہ ہوگا۔ نہ یہ کہ ان لوگوں میں سے جو حضور سے پہلے نبی ہو چکے کوئی حضور کے بعد یا حضور کے زمانہ میں نہ ہو۔۱۲

[۱۶۰] ازاں جملہ مصنف کے قول "منہ تمنی النبوۃ" میں ضمیر تجویز کی طرف لوٹتی ہے جو مذکور ہے یا کفر کی طرف لوٹتی ہے مطلب یہ کہ یہ تمنا کرنا اسی تجویز کے قبیل سے ہے یا کفر کے قبیل سے اور مؤخر الذکر ظاہر تر ہے مصنف کے قول آئندہ کی وجہ سے کہ فرمایا جیسے کسی مسلمان کے کفر کی تمنا کرنا۔۱۲

[۱۶۱] اپنے لئے یا غیر کے لئے (نبوت کی تمنا کرنا) ۱۲

[۱۶۲] یہ قید جملۂ اخیرہ کی ہے یعنی حکم ایجابی: "تو میں ایمان لاؤں" اس صورت میں کفر ہوگا جبکہ مقدم (شرط) کو اس زمانے میں جائز ٹھرائے یعنی ہمارے نبی ﷺ کے وجود کے بعد (دوسرے نبی کو ممکن مانے) اور اگر ایسا نہیں تو یہ محال کو محال پر معلق کرنے کی ایک صورت ہے۔ لہٰذا نہ کفر ہے نہ گمراہی، رہا پہلا حکم یعنی حکم منفی (یعنی اگر فلاں نبی ہو تو میں اس پر ایمان نہ لاؤں) تو اس صورت میں اس کے ساتھ کفر کا عزم ہے جس کو نبی فرض کیا اور کفر پر عزم کرنا کفر ہے۔ فافہم۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نبوت کا دعویٰ کرے، اور اس سے کوئی یہ کہے کہ معجزہ ظاہر کرو تو یہ کہنے والا کافر ہو جائے گا۔ خفاجی نے قاضی کے اس قول کے ذیل میں فرمایا کہ جو ہمارے نبی ﷺ کے وجود کے بعد اپنے نبی ہونے کا دعویٰ کرے جیسے کہ مختار وغیرہ۔ ابن حجر نے فرمایا اور اسی سے ہر اس شخص کا کفر ظاہر ہے جو اس مدعی نبوت سے معجزہ طلب کرے اس لئے کہ وہ اسکی سچائی کو ممکن مانتے ہوئے اس سے معجزہ طلب کرتا ہے باوجودیکہ اس کا محال ہونا دین میں بالضرورت معلوم ہے ہاں اگر اس طلب سے اس کو بیوقوف بنانا اور جھٹلانا مراد ہو تو کفر نہیں۔

اور نجدیوں نے خاتم الانبیاء ﷺ کے بعد دوسرے نبی کے ممکن ہونے کا قول کیا قدرت باری کے عام اور شامل ہونے سے استدلال کرتے ہوئے اور یہ تو کھلا مغالطہ اور صاف سفسطہ ہے اس لئے کہ قدرت کا شمول وعموم تو ممکنات و جائزات ہی کے لئے ہے اور ممتنع ذاتی و مستحیل عقلی ان امور سے نہیں جن سے قدرت متعلق ہو جیسا کہ مفصل گزرا، اور ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں فرمایا، جو اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے ممتنع ہے جیسے دو نقیضوں کو اکٹھا کرنا، اور قلب حقیقت، اور قدیم کو معدوم کرنا، قدرت قدیمہ کے تحت داخل نہیں۔ اور اس جرأت پر باعث ان کا ممتنع ذاتی و مستحیل عقلی کے معنی سے جہل یا تجاہل ہے (دانستہ انجان بننا) اس لئے کہ مستحیل عقلی کا معنی وہ مفہوم ہے کہ عقل میں جس کا وجود غیر سے قطع نظر کرتے ہوئے متصور نہیں جیسا کہ نابلسی نے ''مطالب وفیہ'' میں فرمایا اور شیرازی نے ''شرح ہدایۃ الحکمت'' میں کہا (کہ مستحیل عقلی وہ ہے) جس کو عقل امر باطل بالذات کا عنوان تصور کرے اور اس کے محض تصور کے اعتبار سے اس کے غیر سے قطع نظر کرتے ہوئے اس مفہوم کے معدوم ہونے کا یقین کرے اگر چہ اس کے معدوم ہونے کا حکم، حکم میں واسطہ ہونے کی وجہ سے ہو، اسکے نفس محکوم

بہ میں نہ ہو بخلاف ممتنع بالغیر کے اس لئے کہ اسکی محض ماہیت معقولہ محکوم بالعدم نہیں نہ بواسطہ نہ بغیر واسطہ بلکہ محکوم بالعدم بحسب الغیر ہے۔

تو خاتم النبیین ﷺ کے بعد کسی اور نبی کا ظہور ممتنع ذاتی ومحال عقلی ہونا ظاہر ہے [۱۶۳] اور خاتم النبیین کا امکان اور مطلق نبی کا امکان، خاتم النبیین کے بعد کسی اور نبی کے ممتنع ذاتی ومحال عقلی ہونے سے مانع نہیں کیا تم نہیں دیکھتے کہ فلاسفہ زمانے کے امکان اور اس کے عدم مطلق کے امکان کے قائل ہیں اور اس کے ساتھ ہی یہ حکم لگاتے ہیں کہ زمانے کا عدم جو موجود ہونے کے بعد [۱۶۴] کی قید سے مقید ہے ممتنع ذاتی ہے جیسا کہ شرازی کی ''شرح ہدایت الحکمت'' اور جرجانی کی ''شرح مواقف'' میں صراحۃ مذکور ہے اور اسی [۱۶۵] میں ہے تبلیغ میں (انبیاء کا) جھوٹا ہونا محال عقلی ہے، اور یہ کہ جھوٹ کو کسی نبی کے لئے جائز ماننا بالاجماع کفر ہے، اور یوں ہی ''شفاء'' میں ہے اور یہی حکم نبی سے کفر وشرک کے صدور کو جائز ٹھہرانے کا ہے جیسا کہ ''شفاء'' اور اس کی شروح میں ہے، اور اسی

---

[۱۶۳] اس لئے کہ تمام افراد کی نہایت کے بعد بعض افراد کی بقا کو عقل تصور نہیں کرتی مگر حقیقت باطلہ کا عنوان۔۱۲

[۱۶۴] اس لئے کہ بعدیت زمانی ہے تو عدم زمانہ مستلزم ہوگا وجود زمانہ کو لہٰذا یہ محال ہے اور اسی قید سے یہ باقی حوادث سے جدا ہے اس لئے کہ عدم حوادث جو بعد وجودہا کی قید سے مقید ہے ممکن ہے بلکہ موجود ہونے کے وقت بھی ان حوادث کا عدم ممکن ہے اور ان کا عدم موجود ہونے کی شرط کے ساتھ ہو تو محال ہے پھر یہ دعویٰ اسی صورت میں تام ہوگا جب کہ ہم وجود زمان کا قول کریں اور ایسے وقت میں معاذ اللہ بعینہٖ اسی دلیل سے زمانے کا قدیم ہونا ثابت ہوگا پھر حرکت کا قدیم ہونا پھر متحرک کا قدیم ہونا ثابت ہوگا اور یہ سب کفر ہے تو حق وہی ہے جس پر ہمارے ائمہ ہیں کہ زمانہ حقائق اصلیہ میں سے اصلاً نہیں۔۱۲

[۱۶۵] یعنی شرح مواقف میں۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

طرح جھوٹے کے ہاتھ پر معجزہ کے ظہور کو ممکن ماننے کا ہے ماتریدیہ اور "شیخ ابوالحسن اشعری" اور "امام اعظم" اور بہت سے متکلمین کے نزدیک محال عقلی و ممتنع ذاتی ہے۔ جیسا کہ شرح مقاصد میں ہے۔ اور ایسے ہی نبی کے کمالات غیر انبیاء میں اکھٹے ہونا جیسا کہ شرح عقائد نسفی میں ہے۔

اور مناسب ہے کہ یہ معلوم ہو کہ وجوب و امتناع میں سے ہر ایک اگر ذات شی کے لحاظ سے ہو تو ذاتی ہے ورنہ غیر ذاتی اور جو وجوب ذاتی (یا امتناع ذاتی) سے موصوف ہے وہ واجب الوجود لذاتہ ہے یا ممتنع الوجود لذاتہ ہے جبکہ وجود کو محمول قرار دیں اور واجب الوجود [۱۶۶] شی کیلئے نفس شئی پر نظر کرتے ہوئے جبکہ وجود کو رابطہ مانیں تو وہ لازم ماہیت ہے جیسے چار کا جوڑا ہونا چار کے لئے اس کی وجہ سے واجب ہے اور واجب الوجود لذاتہ نہیں ہے ایسا ہی مقاصد میں ہے تو وجوب ذاتی اور امتناع ذاتی جو [۱۶۷] غیری کے مقابل ہیں یعنی وجوب بالغیر اور امتناع بالغیر کے مقابل ہیں، دونوں قسموں کو شامل ہیں اور ذاتی کی قسم ثانی کو غیری میں داخل کرنا جہالت ہے اور اختصار کے لحاظ نے ہم کو تفصیل سے باز رکھا اور جو تفصیل چاہے تو وہ فاضل کامل معظم محترم مولیٰ "فضل حق خیر آبادی" کی افادات کی طرف مراجعت کرے اور وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے سرزمین ہند میں نجدیوں کی بدعتوں اور ان کے مفاسد کو مجروح کیا، اور آخری شخص ہیں جنہوں نے ان کے عقائد کے کھلے فساد کو بیان کیا، تو اہل یقین کے دل مطمئن ہوئے اور

---

[۱۶۶] یا ممتنع الوجود۔ ۱۲

[۱۶۷] کیسے؟ "الغیری" وہ مفہوم ہے کہ عقل اگر تنہا اسی کو دیکھے اور اس کے سوا کا ملاحظہ نہ کرے تو اس مفہوم کو قبول کرلے اور اس سے نہ پلٹے اور کون عاقل ہے جس کی عقل چار کو فرد تین کو جوڑا ماننے گی۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

شک وتردّد والوں کو یقین حاصل ہوا، اور اللہ تعالیٰ نے ان کے سبب بہت سے گمراہوں کو ہدایت دی، اور ان کا احسان تمام مسلمانوں پر ہے، اور ان کے لئے رب العٰلمین کے پاس بڑا اجر ہے۔

اور انہیں عقائد سے جن کو جاننا واجب ہے یہ ہے کہ حضور ﷺ تمام خلائق سے افضل ہیں، کنز میں ہے ذات وصفات، افعال واقوال اور احوال میں تمام نبیوں اور فرشتوں اور سارے انسانوں پر علی الاطلاق فائق ہیں، اس میں کوئی غرابت نہیں اس کمال کی وجہ سے جو انہیں حاصل ہوا، اور اس جلال وجمال کی وجہ سے جسمیں منفرد ہوئے، یہاں تک کہ فرمایا تو ہر مومن پر واجب ہے کہ یہ عقیدہ رکھے کہ ہمارے نبی محمد ﷺ سب جہانوں کے سردار اور تمام خلائق سے افضل ہیں، اب جو اس عقیدہ کے برخلاف عقیدہ رکھے تو وہ عاصی بدعتی گمراہ ہے۔

قاضی عیاض نے فرمایا: یوں ہی ہم غالی رافضیوں کے کافر ہونے کا یقین کرتے ہیں ان کے اس قول میں کہ ائمہ انبیاء سے افضل ہیں، ملا علی قاری نے فرمایا: اور یہ صریح کفر ہے جو اللہ تبارک کے اس قول سے مستفاد ہے۔[۱۶۸] اللہ یصطفی من الملائکۃ رسلا و من الناس۔سورۃ الحج آیت ر ۷۵، اللہ چن لیتا ہے فرشتوں میں سے رسول اور آدمیوں میں سے۔ (کنز الایمان)

اور اس جگہ کچھ وہ بحثیں ہیں جن کو میں نے شرح فقہ اکبر میں ذکر کیا اور حضور ﷺ کے اس قول کہ "میں سب اگلوں اور پچھلوں سے افضل ہوں" کے بیان

---

[۱۶۸] ایسا ہی علامہ علی قاری کی شرح شفا کے نسخہ میں ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اس عقیدہ کا کفر ہونا اللہ تعالیٰ کے قول سے مستفاد ہے مراد واضح ہونے کے باوجود لفظ "یستفاد" سے تعبیر نامناسب ہے۔۱۲

میں فرمایا: [۱۶۹] ظاہر یہ ہے کہ اولین وآخرین میں لام استغراق کا ہے اور یہ کہ حضور ﷺ تمام مخلوقات سے بالاتفاق افضل ہیں اور معتزلہ [۱۷۰] اور اہل سنت سے دشمنی والوں کے اختلاف کا اعتبار نہیں۔

اور نجدی خاتم الانبیاء کے ساتھ کثرت ثواب اور رب الارباب سے نزدیکی میں عامۃ المؤمنین کی مساوات کے جواز کے قائل ہوئے اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ کوئی شخص خاتم النبیین علیہ ﷺ سے افضل ہوسکتا ہے اور نجدیوں کی بساط بچھانے والے [۱۷۱] نے اس معاملہ میں مبالغہ کیا اللہ تعالی اسکو ہدایت دے اور ان کا حال کرامیہ سے برا ہے اب ہم ان کے حق میں علماء کے مقالات ذکر کرتے ہیں۔

---

[۱۶۹] یہ ظاہر کہنے کا محل نہیں بلکہ یہی (یعنی لام کا استغراق کے لئے ہونا) اہل بصیرت کے نزدیک یقینی ہے اور گویا علامہ قاری کو اس قول سے دھوکہ ہوا جو متاخرین معتزلہ سے واقع ہوا تو انہوں نے اجماع کو درجۂ یقین سے نازل سمجھ لیا☆ اور اسی کی طرف ان کا کلام مشیر ہے اور یہ لغزش ہے اور حق یہ ہے کہ ہمارے نبی ﷺ کی سب جہانوں پر فضیلت قطعی اجماعی ہے بلکہ قریب کہ ضروریات دین سے ہو، اس لئے کہ میں نہیں جانتا کہ مسلمانوں میں کوئی اس سے بے خبر ہو، تو جانو اور اس پر قائم رہو۔۱۲

[۱۷۰] میں نے اپنی کتاب ''تجلی الیقین بان نبینا سید المرسلین'' میں بیان کیا کہ معتزلہ کا خلاف حضور ﷺ کے سوا انبیاء سابقین کے بارے میں بھی ہے، تو انہوں نے فرشتوں کو اگلے نبیوں سے افضل بتایا، رہے حضور ﷺ تو وہ ان سب سے بالاجماع بے نزاع افضل ہیں رہا زمخشری تو وہ آپ ہی بے وقوف ہوا اور اپنے مذہب سے جاہل رہا جیسا کہ علامہ زرقانی نے شرح مواہب لدنیہ میں اس پر تنبیہ فرمائی۔۱۲

[۱۷۱] ''نجاد'' نون کے فتح اور جیم کی تشدید کے ساتھ، فراش بستر بچھانے والا اور وہ کہ بستر اور بالین سیتا ہے ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالی عنہ

☆ حالانکہ اجماع اہل بدعت کا کچھ اعتبار نہیں جیسا کہ توضیح وغیرہ کتب اصول فقہ میں اس پر نص فرمائی ۱۲ منہ۔ از: تاج الشریعہ مدظلہ العالی۔۱۲

"شرح طریقہ محمدیہ" میں ہے تو بعض کرامیہ سے ولی کے نبی سے افضل ہونے کا امکان جو نقل ہوا کفر و گمراہی ہے اور کنز الفوائد میں ہے، اور وہ یعنی ولی مرتبہ میں نبی جیسا نہیں نہ انکے قریب چہ جائیکہ ان سے افضل ہو جیسا کہ کرامیہ اور بعض ملحد صوفیوں [۱۷۲] نے کہا، اس لیے کہ نبی معصوم ہیں، ان کے لئے سوء خاتمہ کا اندیشہ نہیں وہ وحی کے ذریعہ اور فرشتہ کے مشاہدے کے ذریعہ اوروں سے برتر ہیں اور احکام الٰہیہ کی تبلیغ، اور ساری خلق کی رہنمائی پر مامور ہیں، اس کے باوجود وہ ان کمالات سے متصف ہیں کہ ولی کے پاس ان کے سمندر کی ایک بوند نہیں اور یہی تمام اہل سنت صوفیہ وغیرہ کا مذہب ہے یہاں تک کہ اکابر صوفیہ نے فرمایا کہ ایک نبی اللہ کے نزدیک تمام اولیاء سے [۱۷۳] افضل ہے اور جو کسی ولی کو کسی نبی پر فضیلت دے اس پر کفر کا اندیشہ ہے بلکہ وہ کافر ہے، قاضی عیاض نے معری شاعر کا قول ذکر کیا، وہ یعنی اس کا ممدوح فضل میں نبی جیسا ہے مگر یہ ہے کہ اس کے پاس جبریل رسالت نہ لائے، اور قاضی عیاض نے فرمایا، اس شعر کا پہلا مصرع اسی قبیل سے ہے (یعنی کفر ہے) اس لئے کہ اس میں غیر نبی کو اس کی فضیلت میں نبی سے تشبیہ دی گئی ہے اور خفاجی نے فرمایا، اور اس میں وہ بے ادبی ہے جو پوشیدہ نہیں، اور فرمایا کہ یہ قول اس سے بہت دور ہے کہ اس سے کوئی شخص راضی ہو جس کے پاس اسلام ہو، یا ذوق ایمان ہو، اس لئے کہ یہ کفر بے لذت ہے اور علامہ قاری نے قاضی عیاض کے اس قول کے ذیل میں کہ حضور ﷺ کے ان خصائص کا بیان جو ان سے پہلے کسی مخلوق میں مجتمع نہ ہوئے فرمایا: اور یہ امر معلوم ہے کہ حضور کے بعد حضور کے مثل کا موجود ہونا محال ہے۔

علامہ سعد الدین نے شرح عقائد میں فرمایا: اور ارباب بصیرت حضور علیہ

[۱۷۲] صوفی بننے والے۔۱۲ [۱۷۳] یعنی کل مجموعی کے طریقہ پر۔۱۲

الصلاۃ والسلام کی نبوت پر دو طریقوں سے دلیل قائم کرتے ہیں، ان میں سے ایک دلیل وہ امور ہیں جو تواتر سے منقول ہیں، جیسے ان کے وہ احوال جو نبوت سے پہلے اور تبلیغ کے وقت اور تبلیغ مکمل ہو جانے کے بعد تھے، اور ان کے عظمت والے اخلاق، اور انکے حکمت والے احکام، اور ان جگہوں میں پیش قدمی جہاں بہادر پچھڑ جاتے ہیں، اور تمام احوال میں اللہ کی حفاظت پر ان کا یقین رکھنا، اور خوف کے مواقع پر ان کی ثبات قدمی، اس طور پر کہ ان کے دشمن عداوت میں شدید اور طعن پر حریص ہونے کے باوجود طعن کی کوئی گنجائش نہ پاسکے اور ان کی ذات میں قدح کے لئے انہیں کوئی راہ نہ ملی اس لئے کہ عقل یہ جزم کرتی ہے کہ ان امور کا مجتمع ہونا غیر انبیاء میں ممتنع ہے اور یہ بھی محال ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ یہ کمالات اس کے حق میں اکٹھے فرمائے جس کے بارے میں اسے معلوم ہو کہ اس پر جھوٹ باندھے گا پھر اس کو تیئس سال تک مہلت دے الخ، [۱۷۴] اور نجدی نے اپنے پیر کے حق میں کہا: کہ وہ ابتداء فطرت سے رسول اللہ ﷺ سے کمال مشابہت پر پیدا کئے گئے تھے۔

اور ان کے لئے طریق نبوت کے کمالات اپنی بلندی کی آخری حد تک پہونچے، اور جب اس کا رد علماء اہل سنت نے کیا، اور اس کے رد میں شفاء کی عبارت ذکر کی، تو وہ فراش (نجدیوں کا بستر بچھانے والا یعنی اسماعیل دہلوی) اس کے جواب کے لئے ایسی بات کے درپہ ہوا جس سے وہ رسوا ہوا، اور اسکے موافق شرمندہ ہوئے، اور اسکے مخالف نے اسے مجروح کیا، اور الحمد للہ ہم اپنی کتاب

---

[۱۷۴] شرح عقائد کی عبارت کا تتمہ یوں ہے پھر اس کے دین کو تمام دینوں پر غالب کرے اور اس کو اسکے دشمنوں پر مدد دے اور اسکے آثار کو قیامت تک زندہ رکھے پھر شرح عقائد میں نبوت کے ثبوت کی وجہ دوئم ذکر کی۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

''تلخیص الحق'' میں اسکا عیب ظاہر کر کے فارغ ہو چکے ہیں۔

اور ان خصائص میں سے یہ ہے کہ حضور ﷺ کو مسجد حرام سے جو مکہ مکرمہ میں ہے مسجد اقصیٰ تک جو بیت المقدس ہے راتوں رات لے جایا گیا، پھر حضور کو اس بلندی تک پہونچایا گیا، جہاں اللہ نے چاہا، اور شرح عقائد میں اس پر جزم کیا کہ جو حضور کی معراج کا منکر ہے اسکے بدعتی اور فاسق فی الاعتقاد ہونے کا حکم ہے ''لاقانی'' نے فرمایا: خاص معراج کے معاملہ میں یہ قول درست ہے، رہی اسراء (مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک رات میں چلانا) اس کے منکر کا حکم یہ ہے کہ وہ کافر ہے، ملا علی قاری نے فرمایا: لہٰذا جو مطلق اسراء کا انکار کرے وہ بیشک کافر ہے۔

اور ان خصوصیات میں سے یہ ہے کہ یہ عقیدہ رکھے کہ ان کی امت میں سے کوئی بلکہ تمام انبیاء ان کی جاہ و منزلت سے مستغنی نہ ہوں گے اور جب تک وہ دروازۂ شفاعت نہ کھولیں کوئی شفاعت نہ کر سکے گا [۱۷۵] ایسا ہی معتمد میں ہے۔

اور کنز میں ہے کہ شفاعت شفع یشفع کا مصدر ہے جس کا معنی دوسرے کو اپنے ساتھ ملانا ہے یہ شفع سے ماخوذ ہے جو وتر کی ضد ہے گویا کہ شفیع نے اپنے

---

[۱۷۵] اور یہ حضور ﷺ کے قول انا صاحب شفاعتھم (میں ان کی شفاعت کا مالک ہوں) کے معانی میں سے ایک معنی ہے۔ اور دوسرا معنی جو لطیف تر اور شریف تر ہے وہ یہ ہے خدائے ذوالعرش کی بارگاہ میں بلا واسطہ شفاعت قرآن عظیم اور اس حبیب امید گاہ کریم ﷺ کے سوا کسی کے لئے نہیں ہے باقی شفیع یعنی ملائکہ، انبیاء، اولیاء، علماء، حفاظ، شہداء، حجاج اور صلحا، تو وہ رسول اللہ ﷺ کی بارگاہ میں شفاعت کریں گے ان کی رسائی انہیں تک ہوگی ان کی شفاعت انہیں کے حضور ہوگی جن کا ذکر ان حضرات نے کیا ہو اور جن کا ذکر نہ کیا ہو ان سب کے لئے حضور ﷺ اپنے رب کے نزدیک شفاعت کریں گے اور ہمارے نزدیک یہ معنی حدیثوں سے مؤکد ہے وللہ الحمد۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سوال کو مشفوع لہ (جس کے لئے سفارش کی جائے) کے ساتھ ضم کردیا [۱۷۶]
اور شرح جواہر میں ہے اس کا استعمال اسی لئے ہوتا ہے کہ نجات یافتہ اپنے ساتھ اسکو ملائے جو دوسرے کے غضب سے خائف ہو تو شفاعت آخرت میں اسی معنی پر ہے اور اس کا وجوب کتاب وسنت سے ثابت ہے۔

رہا اول الذکر تو اللہ کا فرمان ہے: عسی ان یبعثك ربك مقاما محمودا، سورة بنی اسرائیل آیت ۷۹، قریب ہے کہ تمہیں تمہارا رب ایسی جگہ کھڑا کرے جہاں سب تمہاری حمد کریں۔ (کنز الایمان)
ولسوف یعطیك ربك فترضی۔ سورة الضحیٰ آیت ۵، اور بیشک قریب ہے کہ تمہارا رب تمہیں اتنا دیگا کہ تم راضی ہو جاؤ گے۔ (کنز الایمان)

من ذاالذی یشفع عندہ الا باذنہ۔ سورة البقرة آیت ۲۵۵، وہ کون ہیں جو اس کے یہاں سفارش کرے بے اس کے حکم کے۔ (کنز الایمان) یومئذ لاتنفع الشفاعة الا من اذن له۔ سورہ طٰه آیت ۱۰۹۔ اس دن کسی کی شفاعت کام نہ دے گی مگر اس کی جسے رحمان نے اذن دے دیا ہے۔ اور کافروں کے بارے میں فرمایا: فما تنفعهم شفاعة الشافعین۔ سورة المدثر آیت ۴۸، تو انہیں سفارشیوں کی سفارش کام نہ دے گی۔ (کنز الایمان)

اب اگر مومنوں کے لئے شفاعت نہ ہو تو کافروں کی تخصیص [۱۷۷] کا

[۱۷۶] وہ بات جو خاتم المحققین امام المدققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد نے اپنی کتاب مستطاب "سرور القلوب فی ذکر المحبوب" میں افادہ فرمائی یہ ہے کہ: مشفوع لہ (جس کے لئے سفارش کی جائے) اکیلا فرد تھا تو شفیع نے اپنے کو اسکے ساتھ ملایا اور اسکے لئے سہارا اور مددگار رہوا، اب اس نے وتر کو شفعہ کردیا اور ظاہر ہے کہ یہ معنی لطیف تر د ظریف تر ہے۔ ۱۲

کوئی فائدہ نہیں، اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: واستغفر (۱۷۸) لذنبک (۱۷۹) وللمؤمنین والمؤمنات۔ اور اے محبوب اپنے خاصوں اور عام مسلمان مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی معافی مانگو۔ (کنز الایمان) رہا سنت سے شفاعت کا ثبوت تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہر نبی کے لئے ایک دعا مستجاب ہے تو کچھ نبیوں نے اپنی قوم کی ہلاکت کی دعا کی اور کچھ نے وہ دعا دنیا میں کر لی [۱۸۰] اور میں نے اپنی دعاء کو قیامت کے دن اپنی امت کی شفاعت کے لئے ذخیرہ بنایا (یعنی اپنی امت کے) ان لوگوں کے لئے جنہوں نے لا الٰہ الا اللہ کہا اور فرمایا: مجھے دو باتوں میں سے ایک کا اختیار دیا گیا ایک یہ کہ میری

---

[۱۷۷] بلکہ نہ اکی تہدید صحیح ہو اور نہ ان کی تشنیع درست ہو کسی ایسی بات سے جو انکیں اور مسلمانوں کو عام ہو جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔۱۲

[۱۷۸] اس لئے کہ بیشک اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو یہ حکم دیا کہ اپنے رب کے حضور اپنی امت کی مغفرت کے لئے گڑگڑائیں اور شفاعت اسکے سوا کیا چیز ہے۔ اور یہ امر ہے اور امر وجوب کے لئے ہے اور وجوب دنیا میں ہے تو ثابت ہوا کہ حضور ﷺ کو یہاں (دنیا میں) شفاعت دی گئی نہ یہ کہ آخرت میں شفاعت دیے جانے کی امید ہے جیسا کہ بدخونجدیوں کا گمان ہے۱۲

[۱۷۹] آیت کریمہ کے معنی میں توجیہات معروفہ ہیں اور ہماری محبوب توجیہ یہ ہے کہ اپنے خاصوں کے گناہوں کی مغفرت چاہو تو پہلے خاصوں کا ذکر کیا پھر تمام امت کو ذکر کیا اور ہم حذف مضاف نہیں مانتے بلکہ (ہمارے نزدیک) اضافت مجاز عقلی کے باب سے ہے اس لئے کہ مجاز عقلی مجاز بالحذف سے ابلغ ہے۔۱۲

[۱۸۰] یعنی انہوں نے وہ دعا دنیا ہی میں جلدی کر لی، جیسا کہ دوسری روایت میں ہے اور اس کی مثال سیدنا سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کا دعا میں یہ فرمانا: رب هب لی ملكا لاینبغی لاحد من بعدی۔ یعنی "اے میرے رب مجھکو ایسی سلطنت دے جو میرے بعد کسی کے لئے نہ ہو۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

آدھی امت جنت میں چلی جائے، دوسری شفاعت، تو میں نے شفاعت کو اختیار کیا اس لئے کہ شامل تر ہے کیا تم اسے صرف پرہیزگاروں کے لئے سمجھتے ہو، نہیں، وہ تو گنہگاروں، خطا کاروں کے لئے بھی ہے اور فرمایا: میں قیامت کے دن زمین میں جتنے پتھر اور پیڑ ہیں ان سے زیادہ لوگوں کے لئے شفاعت فرماؤں گا، اور فرمایا: میری شفاعت میری امت میں کبیرہ گناہ کے مرتکب لوگوں کے لئے ہے اور صحیح اور حسن حدیثوں میں مختلف الفاظ سے حدیثیں مروی ہیں۔ اتنی حدیثیں مروی ہیں کہ اگر ان میں سے ایک ایک کو جمع کیا جائے تو ضرور شفاعت کے ثبوت میں حد تواتر تک پہنچیں۔

اور حضور ﷺ کے لئے کئی قسم کی شفاعت ثابت ہے ازاں جملہ موقف کی ہولنا کی سے خلائق کو راحت دینا [۱۸۱] اور یہ معتزلہ سمیت تمام مسلمانوں کے اتفاق سے ثابت ہے اور یہ شفاعت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خصائص سے ہے اور شفاعت کے اقسام سے ہے کچھ لوگوں کو بے حساب جنت میں داخل فرمانا اور انہیں اقسام سے ہے کچھ لوگوں کا حساب کے بعد دوزخ میں جانے کے مستحق ہونے کے باوجود دوزخ میں جانے سے بچالینا، اور ازاں جملہ کچھ موحدوں کو دوزخ سے نکالنا ہے، اور انہیں اقسام سے ہے درجہ بڑھانا، اور اسی قبیل سے ہے طاعات میں تقصیر (کوتاہی) کو درگزر فرمانا، اور اسی قبیل سے ہے بعض مقامات واوقات میں ان لوگوں کے عذاب میں تخفیف جو دوزخ میں ہمیشہ رہنے کے مستحق ہیں جیسے ابو طالب، اور انہیں قسموں سے ہے مشرکوں کے نابالغ بچوں کا جنت میں جانا، اور شفاعت کے اقسام میں سے ایک قسم اس شخص کے لئے

---

[۱۸۱] اور یہ شفاعت کبریٰ ہے اس لئے کہ یہ تمام اہل موقف کو عام ہے۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہے جو مدینے میں مرے اور اس کے لئے جو مدینے کی سختی پر صبر کرے، اور جو حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی وفات کے بعد حضور کی زیارت کو آئے اور اس کے لئے جو مؤذن کا جواب دے، اور حضور ﷺ کے لئے دعا میں وسیلہ طلب کرے، اور اس کے لئے جو شب جمعہ اور روز جمعہ میں حضور علیہ الصلاۃ والسلام پر درود بھیجے، اور اس کے لئے جو دین سے متعلق چالیس حدیثیں یاد کرے، اور ان پر عمل کرے، اور جو شعبان کے روزے رکھے اس وجہ سے کہ اس مہینہ کے روزے حضور ﷺ کو محبوب تھے، اور جو اہل بیت کی تعریف کرے اور ان کی ثنا کرے اس کے علاوہ اور ہیں جن کا ذکر حدیث میں وارد ہوا۔

اور اس پر ایمان لانا واجب ہے کہ حضور کے علاوہ انبیاء ملائکہ، علماء، شہداء، صالحین، اور بہت سے مسلمان، اور ان کے سوا قرآن، روزہ، کعبہ وغیرہ جو سنت میں وارد ہوئے شفاعت کریں گے۔

''البحر الرائق'' میں خلاصہ سے اصل کی طرف نسبت کرتے ہوئے ناقل جو نبی ﷺ کی شفاعت کا منکر ہو یا کراماً کاتبین کا منکر ہو یا رویت باری کا انکار کرتا ہو اسکے پیچھے نماز جائز نہیں اس لئے کہ وہ کافر ہے اور ''مجالس الابرار'' جو نجدیہ کی مستند کتاب ہے اس میں ہے کہ شفاعت شافعین کے بارے میں توقف کفر ہے اور مختصر یہ کہ اہل سنت وجماعت کا مذہب یہ ہے کہ شفاعت حق ہے۔

یعنی عقلاً ممکن ہے اور شرعاً مومنوں کے لئے واجب ہے اگر چہ وہ کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہوں اگر چہ بے توبہ مر جائیں ابن ہمام نے فرمایا ہم نبی ﷺ کی شفاعت سے یا بے شفاعت محض فضل الٰہی سے اس کی معافی جائز مانتے ہیں جو گناہوں پر اصرار کرتا ہوا مرے اور معتزلہ نے اس شفاعت کا انکار کیا اسلئے کہ وہ وجوب کے قائل ہیں [۱۸۲] اور معتزلہ نے کہا کہ شفاعت کا اثر صرف زیادتی

ثواب میں ہے اور شفاعت کو انہوں نے اس کے ساتھ خاص کیا جو تائب ہوا، اور انکار شفاعت میں انہوں نے ان ظواہر کا سہارا لیا جو مؤول ہیں یا کفار پر محمول ہیں ،اور شرح جوہرہ میں قول ماتن ''محمد ﷺ جن کی شفاعت مقبول ہے انکی شفاعت واجب ہے'' کے تحت ہے مصنف کا یہ قول تین واجبات کی طرف اشارہ ہے، ہر مکلف پر ان کا اعتقاد واجب ہے تو پہلا ہے حضور ﷺ کا شفیع ہونا، اور دوسرا حضور کا مشفع ہونا یعنی ان کی شفاعت کا مقبول ہونا، اور تیسرا حضور ﷺ کا اپنے ماسوا تمام انبیاء و مرسلین اور ملائکہ مقربین پر مقدم ہونا، اور نجدیوں نے شفاعت کے معاملے میں اہل سنت و جماعت سے اختلاف کیا اور اعتزال کیساتھ بدحواسی اور بدعقیدگی کی چند انواع کو ملایا۔ انہوں نے کہا کہ شفاعت بالوجاہۃ ممکن نہیں اور اسکا اعتقاد کفر ہے، اور یوں ہی شفاعت بالمحبت، رہ گئی شفاعت بالاذن تو ان کے معتمد نے ''تقویۃ الایمان'' میں اس کی تمثیل کی تصریح اس طرح کی کہ چور [۱۸۳] کی چوری ثابت ہوگئی لیکن وہ ہمیشہ چوری نہیں کرتا اور نہ اس نے چوری کو اپنا پیشہ بنایا لیکن اس سے یہ قصور اس کے شامت نفس سے ہوگیا تو وہ اس پر نادم ہے اور دن رات ڈرتا ہے اور اپنے سلطان کے قانون کو سر اور آنکھ پر رکھتا ہے اور

---

[۱۸۲] یعنی مرتکب کبیرہ کی سزا کا وجوب کے۔۱۲

[۱۸۳] مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس کتاب میں جو کچھ نقل کرتے ہیں وہ اس کے لفظی ترجمہ کا التزام فرماتے ہیں یوں کہ لفظ کو لفظ کی جگہ رکھ دیتے ہیں، مفردات کے بدلے میں مفردات لاتے ہیں تا کہ منقول عنہ کے قول سے ترجمہ قریب ہو، یہاں تک کہ اگر کوئی اس کتاب کی عبارت کا ترجمہ کرے تو منقول عنہ کی عبارت کو پالے یا (اس کو پانے کے اتنا قریب ہوجائے) کہ گویا پالیا اسی لئے انہوں نے ترجمہ میں کلام عرب کے عرف ومحاورہ کا اصلاً لحاظ نہ فرمایا اسلئے کہ اس سے یہ فائدہ فوت ہوجاتا اس کو یاد رکھو۔۱۲۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

خود کو قصور وار اور سزا کا مستحق سمجھتا ہے اور سلطان سے بھاگ کر کسی امیر و وزیر کی پناہ طلب نہیں کرتا اور اس کے مقابلے میں کسی کی حمایت ظاہر نہیں کرتا اور دن رات سلطان کا چہرہ دیکھتا ہے کہ وہ میرے حق میں کیا حکم دیتا ہے تو سلطان اس طور پر اس کا حال دیکھ کر اس پر رحم فرماتا ہے لیکن قانون سلطنت کے پیش نظر بے سبب اس کو معاف کرنے پر قادر نہیں [۱۸۴] تا کہ لوگوں کے دلوں میں اس کے حکم کی وقعت نہ گھٹ جائے تو امراء اور وزراء میں سے کوئی یہ سمجھ کر کہ یہ سلطان کی مرضی ہے اس کی سفارش کرتا ہے اور سلطان بظاہر اس کی عزت بڑھانے کے لئے اس کی سفارش کے نام پر اس مجرم کو معاف کر دیتا ہے یہی شفاعت بالاذن ہے اور اللہ کی بارگاہ میں شفاعت کی یہی قسم ممکن ہے اور جس نبی اور جس ولی کی شفاعت قرآن و حدیث میں مذکور ہے اس کی شفاعت کا یہی معنی ہے اس کی عبارت تلخیص و ترجمہ کے ساتھ ختم ہوئی۔

تو شفاعت وجاہت و شفاعت محبت کا انکار ان آیات کریمہ کی صریح مخالفت ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: كان عند الله وجيها اور موسیٰ اللہ کے یہاں آبرو والا ہے۔ (کنزالایمان) فاتبعوني يحببكم الله ۔ تو میرے فرمانبردار ہو جاؤ اللہ تمہیں دوست رکھے گا۔ (کنزالایمان) اور شفاعت کو ایسے تو بہ والوں اور ندامت والوں سے خاص کرنے میں جو خصوصیات مذکورہ سے مخصوص ہیں گویا کہ یہ لوگ نجدیہ ہی ہیں اہل سنت کی کھلی مخالفت اور معتزلہ کی موافقت ہے اور شفاعت ممکنہ میں مذکورہ قیدیں شفاعت عامہ کو جس پر اتفاق ہے باطل ٹھہراتی ہیں [۱۸۵] اور نجدیہ کے معتمد کا یہ قول کہ وہ بے سبب معاف کرنے پر قادر نہیں۔

---

[۱۸۴] ہم نے اس کا بیان گزشتہ بحث میں پہلے کیا۔ تو اسے یاد کرو۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اعتزال میں غلو ہے اور اس کے بعد والا جملہ گمراہی میں اس پر زائد ہے اور جب کہ اس سے جو ہم نے ذکر کیا اس عقیدے میں نجدیوں کا اہل سنت کے مخالف ہونا ظاہر ہو گیا تو اس میں جو گمراہی اور گمراہ گری ہے اس کے تفصیلی بیان کی حاجت نہیں اس لئے کہ اسکی تفصیل تطویل کی طرف مفضی ہے تو جو مفصل اطلاع چاہے وہ رسالہ "فوز المومنين بشفاعة الشافعين" کی طرف مراجعت کرے۔

اور انہیں باتوں میں سے جن کا اعتقاد حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے لئے ضروری ہے ایک یہ ہے کہ مسلمان یہ عقیدہ رکھے کہ زمین حضور کے جسم شریف کو نہیں کھاتی اور حضور علیہ الصلوۃ والسلام کا جسم مبارک بوسیدہ نہیں ہوتا اور جب قبر

---

[۱۸۵] بلکہ نفس شفاعت کو باطل کرتی ہیں اس لئے کہ کلام تو شفاعت میں ہے جو گناہ کی مغفرت ہے اور اس گنہگار نے جبکہ وہ گناہ نادر آہی کیا اس مرتبہ میں بھی گناہ پر مصر نہیں ہوا بلکہ ڈرتا اور گناہ سے انصراف کرتا اور اس پر پچھتاتا، اور اپنے جرم کا اعتراف کرتا رہا اور پچھتانا تو بہ ہے جیسا کہ حدیث صحیح میں ہے اس کو روایت کیا احمد نے اور بخاری نے تاریخ میں اور ابن ماجہ اور حاکم نے ابن مسعود سے اور حاکم اور بیہقی نے بسند صحیح شعب الایمان میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے یہ دونوں صحابی روایت کرتے ہیں نبی ﷺ سے: اور گناہ سے توبہ کرنے والا اس جیسا ہے جس کا کوئی گناہ نہیں اور یہ مضمون قرآن سے ثابت ہے بلکہ ضروریات دین سے ہے چہ جائیکہ بلفظہ ابن ماجہ کی حدیث میں ابن مسعود سے بسند حسن وارد ہے اور حکیم ترمذی کی روایت میں ابوسعید خدری سے اور بیہقی کے یہاں شعب الایمان میں اور ابن عساکر کے یہاں تاریخ میں ابن عباس سے اور استاذ امام قشیری کے یہاں ان کے رسالہ میں اور ابن نجار کے یہاں تاریخ بغداد میں اور دیلمی کے یہاں مسند الفردوس میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ان سب نے نبی ﷺ سے روایت کیا۔ تو مغفرت گناہ کے لئے شفاعت کیونکر ہوگی حالانکہ وہ پہلے ہی بخشا جا چکا ہے ۱۲۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

شریف سے اٹھیں گے اپنے اسی حال پر ہوں گے اور حضور علیہ السلام اور تمام انبیاء کا حشر اسی حال میں ہوگا (جس حال پر وہ دنیا میں تھے) اس کو معتمد میں ذکر کیا اور اس باب میں نجدیوں کے کلمات لائق نقل نہیں ان میں سب سے ہلکا وہ قول ہے جو ان کے سردار نے تقویۃ الایمان میں اس حدیث شریف جس میں ارشاد ہوا کہ اگر تو میری قبر کے پاس سے گزرے، اس کو ذکر کرنے کے بعد کہا "یعنی میں بھی ایک دن مرنے کے بعد مٹی میں ملنے والا ہوں۔[۱۸۶]

گفتگو ان امور میں جو حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے لئے واجب ہیں اور جو امور ان کے لئے محال ہیں اور جو اں کے حق میں جائز ہیں پوری ہوئی۔ تو اب میں چاہتا ہوں کہ اس سے ان حقوق کا بیان ملحق کروں جو مخلوق پر حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے لئے لازم ہیں اور ان کے چھوڑنے سے جو عذاب مرتب ہوتا ہے[۱۸۷] اس لئے کہ اہل بدعت نے ان امور میں نئے عقیدے قواعد اسلام کو ڈھانے والے نکالے اور انکا خوب چرچا کیا اور ان سے بہت سے عوام کو گمراہ کیا اور جبکہ اس جہت سے علم کلام میں امامت کے مباحث درج ہوئے تو نبوت کے حقوق

---

[۱۸۶] مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے لفظ کی جگہ لفظ رکھ کر ترجمہ کر دیا جیسا کہ گزرا اس لئے کہ اس سرکش کے الفاظ "تقویۃ الایمان" میں جو اس کے ایمان کی تفویت ہے (ایمان کو ختم کرنے والی ہے) یوں ہے "میں بھی ایک دن مر کر مٹی میں ملنے والا ہوں" اور عرف عرب کے مطابق اس کا ترجمہ یوں ہے: انا ایضاً اضل فی التراب ،آہ،آہ،آہ انا للہ وانا الیہ [illegible]عون۔ اور ہم نے اس کی اس خباثت پر اور اس کی دوسری خباثتوں پر اپنی کتاب [illegible] الشہابیہ فی کفریات ابی الوہابیہ" میں بڑی قیامت قائم کی، اور یونہی ہم نے اس عبارت پر " النہی الاکید عن الصلاۃ وراء عدی التقلید" میں گفتگو کی۔۱۲.

[۱۸۷] آثام اثم کی جمع ہے یا بفتح ہمزہ کیفر و پاداش کے معنی میں ہے۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

زیادہ اہتمام کے لائق ہیں۔تو میں کہتا ہوں اور اللہ ہی کی اعانت سے ہے گناہ سے محفوظ رہنا۔

فصل اوّل

واجب ہے کہ تم یہ جانو کہ جو حضور علیہ الصلوۃ والسلام پر ایمان لائے اور ان باتوں میں انکو سچا جانے جو وہ لیکر آئے اس پر حضورﷺ کی طاعت واجب ہے۔ اس لئے کہ یہ حکم بھی انہیں باتوں سے ایک ہے جو حضورﷺ لائے، اللہ کا فرمان ہے: "یا ایھا الذین اٰمنوا اطیعوا اللّٰہ ورسولہ۔ اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کا حکم مانو۔(کنز الایمان)

اور اللہ نے فرمایا: "قل اطیعوا اللہ والرسول"۔ سورۃ النور آیت ر ۵۴، تم فرماؤ حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا۔(کنز الایمان) اور فرمایا: "وان تطیعوہ تھتدوا" سورۃ النور آیت ر ۵۴، اور اگر رسول کی فرمانبرداری کروگے راہ پاؤ گے۔(کنز الایمان) تو اللہ تبارک تعالی نے اپنے رسول کی اطاعت کو اپنی اطاعت قرار دیا۔ اور اپنی اطاعت کو رسول کی اطاعت سے ملایا اور اس پر بڑے ثواب کا وعدہ کیا اور حضورﷺ کی مخالفت پر دردناک عذاب کی وعید سنائی اور مشرکوں کی ناک رگڑ دی۔ جب نبیﷺ نے فرمایا ''جس نے مجھ سے محبت کی اس نے اللہ سے محبت کی اور جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی'' تو مشرکین بولے: بیشک یہ تو شرک کے مرتکب ہوئے حالانکہ یہ شرک سے منع فرماتے ہیں۔ یہ تو یہی چاہتے ہیں کہ ہم ان کو معبود ٹھہرائیں جیسے نصاریٰ نے عیسیٰ[۱۸۸] کو مانا'' تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: من یطع الرسول فقد اطاع اللّٰہ۔ سورۃ النساء آیت ر ۸۰، جس نے رسول کا

[۱۸۸] علیہ السلام۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

حکم مانا بیشک اس نے اللہ کا حکم مانا۔ (کنز الایمان)

اور یونہی حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی محبت واجب ہے۔ اللہ کا فرمان ہے:

قل ان کان آباؤکم وابناؤکم واخوانکم وازواجکم۔ سورۃ التوبہ آیت ر ۲٤۔ تم فرماؤ اگر تمہارے باپ اور تمہارے بیٹے اور تمہارے بھائی اور تمہاری عورتیں [۱۸۹] تو یہ فرمان مومن کو اسکی طرف اکسانے کے لئے اور اس کی تنبیہ اور رہنمائی کے لئے اور حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی محبت کے لزوم اور ان کی محبت کی فرضیت کے ثبوت [۱۹۰] اور اس محبت کی بڑی اہمیت بتانے کے لئے ،اور حضور علیہ الصلاۃ والسلام کو اس محبت کا مستحق بتانے کے لئے کافی ہے۔ اور رسول کریم ﷺ نے فرمایا: "تم میں سے کوئی مومن نہ ہوگا جب تک میں اس کو اسکی اولاد اور اس کے باپ اور سارے لوگوں سے پیارا نہ ہو جاؤں"۔ علماء فرماتے ہیں اس حدیث میں حب اختیاری مراد ہے" جو مقام احترام میں حضور ﷺ کے اکرام واجلال کو واجب کرتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ محبت سے یہاں حب طبعی جو ہوائے نفس کا تابع ہوتا ہے مراد نہیں اس لئے کہ انسان کا اپنے آپکو چاہنا اس کی طبیعت کی حیثیت سے دوسرے کی جانب سے بڑھ کر ہے اور یونہی اپنے بیٹے اور باپ کی محبت ان دونوں کے علاوہ کسی اور کی چاہت سے بڑھ کر ہے اور

---

[۱۸۹] تمامہا: وعشیرتکم و اموال اقترفتموھا وتجارۃ تخشون کسادھا ومساکن ترضونھا احب الیکم من اللہ ورسولہ وجھاد فی سبیلہ فتربصوا حتی یاتی اللہ بامرہ واللہ لایھدی القوم الفسقین ۔یعنی اور تمہارا کنبہ اور تمہاری کمائی کے مال اور وہ سودہ جس کے نقصان کا تمہیں ڈر ہے اور تمہارے پسند کے مکان یہ چیزیں اللہ اور اس کے رسول اور اس کی راہ میں لڑنے سے زیادہ پیاری ہوں تو راستہ دیکھو یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم لائے۔ اور اللہ فاسقوں کو راہ نہیں دیتا۔ (کنز الایمان)

[۱۹۰] یعنی محبت کی فرضیت کا ثبوت۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

یہ محبت کسی شخص کے اختیار میں داخل نہیں بلکہ حد استطاعت سے خارج ہے لہٰذا اس پر مؤاخذہ نہیں بلکہ مراد حب عقلی اختیاری ہے اور وہ اس چیز کو ترجیح دینا ہے جسکی ترجیح کی عقل مقتضی ہے اگرچہ طبیعت کے خلاف ہو کیا تم نہیں دیکھتے کہ بیمار اپنی طبیعت سے دوا کو ناپسند کرتا ہے اور اس کے باوجود اپنے اختیار سے دوا کی طرف مائل ہوتا ہے اور اپنی عقل کے تقاضہ سے اسکو لینا چاہتا ہے اس لئے کہ اسکو اپنی صلاح کا یقین یا گمان اس کے لینے میں ہوتا ہے اسی طرح مومن جب یقین کیساتھ یہ جانتا ہے کہ رسول ﷺ اس کو اسی بات کا حکم دیتے ہیں جس میں اس کے دین ودنیا کی بھلائی اور اسکے عقبیٰ وآخرت کی بھلائی ہے اور مومن کو یہ یقین ہے کہ حضور ﷺ تمام جہاں کے لوگوں سے زیادہ اس پر شفیق ومہربان ہیں لہٰذا اس وقت حضور ﷺ کے حکم کو اپنی عقل کے مقتضی سے دوسرے کے حکم پر ترجیح دیتا ہے [۱۹۱] اور یہ ایمان کا پہلا درجہ ہے رہا اس کا کمال تو وہ یہ ہے کہ حضور کی محبت میں اس کی طبیعت اس کی عقل کے تابع ہو جائے۔

اور محبت کی حقیقت دل کا اپنے موافق چیز کی طرف میلان ہے اور محبت کے اسباب تین ہیں آدمی کا اپنے مشاعر حسیہ کے ذریعہ حسی نفسانی کیفیات کو ادراک [۱۹۲] کر کے ان سے لطف اندوز ہونے کی چاہت، خوبصورت شکلوں اور اچھی آوازوں اور لذیذ کھانوں اور ان جیسی چیزوں کی محبت جن کی طرف ہر طبع سلیم

---

[۱۹۱] (عربی عبارت میں) ''غیرہ'' سے مراد حضور ﷺ کا غیر ہے۔کوئی ہو اگرچہ مومن کی اپنی جان ہو ۱۲۔

[۱۹۲] ''بادراکہ'' میں ظاہر یہ ہے کہ ادراک کی اضافت ضمیر مفعول کی طرف ہے جو ما کی طرف لوٹتی ہے۔اور قرینۂ آئندہ کے لحاظ سے موافق تر یہ ہے کہ ادراک فاعل کی طرف مضاف ہو اور مفعول محذوف ہو یعنی کیفیات حسیہ نفسانیہ۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

میلان رکھتی ہے اس لئے کہ مذکورہ چیزیں اس کے موافق ہیں۔

یا آدمی کا اپنے دل ودماغ کے حواس سے معانی باطنہ شریفہ کوادراک کر کے لطف اندوز ہونے کی چاہت ،جیسے صالحین ،علماء ،اور نیکی والوں کی محبت ،جن کی جمیل سیرت اور اچھے افعال ماثور ہیں اس لئے کہ انسان کی طبیعت ایسے لوگوں کی شدید محبت کی طرف مائل ہے یہاں تک کہ ایک قوم کی دوسری قوم کے لئے عصبیت [۱۹۳] اور ایک امت کی دوسری امت کے لئے حمایت، اس حال تک پہونچاتی ہے جو لوگون کو اپنے وطن چھوڑنے ،اور حرمت کو پامال کرنے ،اور جانوں کو ہلاک کرنے کا باعث ہوتا ہے۔

اور تیسرا سبب احسان وانعام ہے تو نفوس اپنے محسن کی محبت کی فطرت پر پیدا کئے گئے [۱۹۴] اب یہ تمام اسباب ثلثہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے حق میں ثابت ہیں اور وہ ان تینوں معنی کے بروجہ تام جامع ہیں جو محبت کے موجب ہیں یعنی جمال شکل وظاہر اور کمال اخلاق وباطن اور امت پر احسان وانعام [۱۹۵] جیسا کہ یہ اپنے محل میں مفصل ہے۔ رہا اس کا ثمرہ تو اسکے فضل میں یہ بات کافی ہے کہ ''آدمی اس کے ساتھ ہے جس وہ سے وہ محبت کرے'' رہی محبت کی علامات تو ان میں سے یہ ہے کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کو اپنی جان سے بڑھ کر جانے اور انکی موافقت کو ان کی مخالفت پر ترجیح دے اور انکی اقتداء کرے اور انکی سنت پر

---

[۱۹۳] (عربی متن میں لفظ) ''تعصب'' ''یبلغ'' کا فاعل ہے۔۱۲

[۱۹۴] یہ حق ہے اسکا معنی صحیح ہے اگرچہ لفظ کا مرفوع ہونا ثابت نہیں ہاں بیہقی نے شعب الایمان میں اس کی تصحیح کی کہ حدیث عبد اللہ رضی اللہ تعالی عنہ پر موقوف ہے اور سخاوی نے کہا کہ یہ لفظ مرفوعا وموقوفا دونوں طور پر غیر ثابت ہے۔۱۲

[۱۹۵] بلکہ (حضور کا احسان) اللہ تعالی کی ساری مخلوق پر ہے اس لئے کہ خدا کی قسم وہ تو سب جہانوں کے لئے رحمت بنا کر بھیجے گئے۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالی عنہ

عمل کرے اور ان کے اقوال وافعال کی پیروی کرے اور انکے احکام بجالائے اور جن باتوں سے انہوں نے منع کیا ان سے پرہیز کرے اور سختی اور نرمی میں، اور خوشی اور ناخوشی میں ان کے آداب سے ادب سیکھے، تو جو، ان تمام صفات سے متصف ہو وہ محبت میں کامل ہے، اور جو بعض صفات میں اس کے خلاف ہو وہ محبت میں ناقص ہے، اور اطلاق محبت سے باہر نہیں ہوگا، اور اسکی دلیل حضور ﷺ کا فرمان اس کے بارے میں جس کو حضور نے چار یا پانچ مرتبہ شراب پینے کی وجہ سے حد ماری تو کچھ صحابہ نے اس پر لعنت کی اور کہا کتنی بار اس کو حضور کی خدمت میں لایا جاتا ہے تو حضور ﷺ نے فرمایا: اس پر لعنت نہ کرو اس لئے کہ یہ اللہ و رسول سے محبت کرتا ہے اور اس حدیث میں گنہگار مومنوں کے لئے عظیم بشارت اور بڑا اشارہ ہے اور اہل سنت و جماعت کے لئے خوارج ومعتزلہ کے خلاف واضح وروشن دلیل ہے۔ کہ یہ لوگ مرتکب کبیرہ کے کفر کے قائل ہوئے [۱۹۶] یا ایمان کے دائرے سے باہر ہونے کے قائل ہوئے۔ اور ایسے شخص کے دوزخ میں ہمیشہ رہنے کے قائل ہوئے۔

میں کہتا ہوں اور ان نجدیوں کے خلاف بھی (یہ حدیث حجت ہے) جو کبیرہ پر اصرار کو کفر کہتے ہیں۔

اور انہیں امور سے حضور ﷺ کو بکثرت یاد کرنا ہے۔ اس لئے کہ جو کسی چیز

---

[۱۹۶] یہاں نشر لف کی ترتیب پر ہے یعنی خوارج نے مرتکب کبیرہ کے کفر کا قول کیا اور معتزلہ نے ایمان کے دائرے سے خارج بتایا ساتھ ہی کفر کے دائرے میں اسکو داخل نہ مانا، اسلئے کہ معتزلہ مرتکب کبیرہ کے لئے دونوں مرتبوں کے درمیان تیسرا مرتبہ مانتے ہیں اور مصنف کا قول اور مرتکب کبیرہ کے ہمیشہ دوزخ میں رہنے کے قائل ہوئے۔ یہ ہر دو گروہ کی طرف ناظر ہے اس لئے کہ دونوں ہلاک شدہ گروہ نے اس پر اتفاق کیا ۱۲۔ رامام اہلسنت رضی اللہ تعالی عنہ

سے محبت کرتا ہے اس کو زیادہ یاد رکھتا ہے، روایت ہے کہ عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا پیر سن ہو گیا تو ان سے کہا گیا جو آپ کو سب لوگوں سے پیارا ہے اسے یاد کیجئے۔ آپ کی تکلیف دور ہو گی تو انہوں نے یا "محمداہ" کا نعرہ لگایا اور گویا عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فریاد کے ضمن میں اظہار محبت کا قصد کیا تو ان کا پاؤں فی الفور ٹھیک ہو کر پھیل گیا۔ اور انہیں امور میں سے حضور ﷺ سے ملاقات کی کثرت شوق اس لئے کہ ہر چاہنے والا اپنے محبوب سے ملاقات کو محبوب رکھتا ہے اور انہیں امور سے حضور کے ذکر کے وقت ان کی تعظیم وتوقیر کرنا اور انکا نام سنتے ہی خشوع وخضوع اور عاجزی کا اظہار کرنا۔

اور انہیں امور سے ہے اس سے محبت رکھنا جس سے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے محبت فرمائی، اور ان سے محبت رکھنا جو حضور کی طرف منسوب ہیں یعنی حضور کے اہل بیت اور حضور کے مہاجرین وانصار صحابہ، اور اس سے دشمنی رکھنا جو ان حضرات (یعنی نبی کریم ﷺ واہل بیت وصحابہ) سے دشمنی رکھے۔ اور اسکو مبغوض رکھنا جو ان حضرات کو مبغوض رکھے [۱۹۷] اور گالی دے [۱۹۸] اس لئے کہ جو کسی سے محبت کرتا ہے وہ اس سے بھی محبت کرتا ہے جس سے اس کا محبوب محبت رکھتا ہے اور حضور ﷺ نے حضرات حسن وحسین کے بارے میں فرمایا "اے اللہ میں

[۱۹۷] یہاں ندوہ مخذولہ رسول اللہ ﷺ کی محبت کے دائرے سے نکل گیا۔ اس لئے کہ ندوہ کا گمان یہ ہے کہ صحابہ کے تمام دشمنوں اور اہل بیت کو گالی دینے والوں کی محبت فرض ہے اسکے بغیر ایمان نہیں ۱۲۔

[۱۹۸] بفتح بافعل ماضی ہے ابغضہم پر معطوف ہے اور یہ ظاہر ہے اور باکا رفع بھی جائز ہے "بغض" پر معطوف مانتے ہوئے یعنی انہیں امور میں سے ہے جو ان حضرات سے بغض رکھے اس کو دل سے مبغوض رکھنا اور اپنی زبان سے اس کی برائی کرنا اس لئے کہ "سب" عربی میں عیب بیان کرنے کو کہتے ہیں اور بغض رکھنے والوں کا عیب بیان کرنا واجب ہے

ان دونوں سے محبت کرتا ہوں تو انہیں محبوب رکھ اور فرمایا جو ان دونوں سے محبت کرے اس نے مجھ سے محبت کی اور جس نے مجھ سے محبت کی تو بیشک اس نے اللہ سے محبت کی اور جس نے ان دونوں کو مبغوض رکھا تو بیشک اس نے مجھ سے بغض کیا اور جس نے مجھ کو مبغوض رکھا تو بیشک اس نے اللہ سے بغض کیا" اور فرمایا: اللہ سے ڈرو اللہ سے ڈرو، میرے صحابہ کے معاملہ میں ان کو میرے بعد نشانہ، نہ بنالینا جس نے ان سے محبت کی تو میری محبت کی وجہ سے [۱۹۹] ان سے محبت کی اور جس نے ان سے بغض رکھا تو مجھ سے بغض کیوجہ سے ان سے بغض رکھا۔ اور جس نے انہیں تکلیف دی بیشک اس نے مجھے تکلیف دی اور جس نے مجھے تکلیف دی بیشک اس نے اللہ کو ایذا دی اور جس نے اللہ کو ایذا دی عنقریب اللہ اس کو پکڑے گا۔

اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں فرمایا: وہ میری جگر پارہ ہے مجھے وہ چیز ناراض کرتی ہے جو اس کو ناراض کرتی ہے اور فرمایا: ایمان کی نشانی انصار کی محبت ہے اور نفاق کی نشانی ان سے عداوت ہے اور فرمایا: جس نے عرب

اس حدیث کی وجہ سے جس میں ارشاد ہے " کیا تم فاسق کے ذکر سے باز رہتے ہو، لوگ اس کو کب جانیں گے۔ فاسق کا وہ عیب بیان کرو جو اس میں ہے کہ لوگ اس سے ڈریں۔ ۱۲

[۱۹۹] یعنی اس نے صحابہ سے اسی لئے محبت کی کہ وہ مجھ سے محبت کرتا ہے اور یوں ہی صحابہ سے بغض رکھنے والا اسی لئے ان کو مبغوض رکھتا ہے کہ وہ مجھ سے بغض رکھتا ہے تو حضور ﷺ کی محبت اور حضور سے بغض، حب صحابہ اور ان سے بغض کی موجودگی کے لئے "لِم" ہے اور اس (حب و بغض صحابہ) کی پہچان کے لئے "اِنّ" ہے اور اس حدیث میں وہ ہے جس سے کمینے رافضیوں کی جڑ کٹ جاتی ہے، میں خاص انہیں کو نہیں کہتا جنہوں نے ابو بکر و عمر سے رفض کیا (ان کا ساتھ چھوڑا) بلکہ ہر اس رافضی کو کہتا ہوں جس نے صحابہ میں سے کسی ایک کو جیسے معاویہ اور عمر بن عاص اور مغیرہ ابن شعبہ وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کو گالی دی۔ ۱۲ ر امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سے محبت کی تو میری محبت کیوجہ سے ان سے محبت کی اور جس نے عرب سے بغض رکھا تو مجھ سے بغض کیوجہ سے ان سے بغض رکھا۔

مختصر یہ کہ ہر شخص پر واجب ہے کہ اہل بیت نبوت سے اور تمام صحابہ سے محبت رکھے، اہل بیت سے عداوت کی وجہ سے خوارج [۲۰۰] میں سے نہو جائے اس لئے کہ اس وقت (۲۰۱) اس کو صحابہ کی محبت نفع نہ دے گی اور صحابہ کو مبغوض رکھنے میں رافضیوں میں سے نہ ہو جائے اس لئے کہ اس وقت اس کو اہل بیت کی

---

[۲۰۰] یعنی نواصب اس لئے کہ انہیں لوگوں نے (اللہ انہیں رسوا کرے) اپنا بغض اہل بیت اطہار سے خاص کیا، رہے خوارج تو ان کو (ان پر خدا کی لعنت ہو) شیطان نے ہر مرتکب کبیرہ کی تکفیر کی وجہ سے لغزش دی اور مسلمانوں کی بات زمان شیخین (ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما) میں ایک تھی پھر فتنے ہوئے اور ان لوگوں نے گمان کیا کہ مسلمان سے قتال کفر ہے۔ لہٰذا انہوں نے شیخین کے بعد تمام صحابہ اور اہل بیت "رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین" کو کافر کہا اور ان کے دشمنوں کو ذلت کا عذاب دے۔۱۲

[۲۰۱] کیوں نہ ہو حالانکہ صحابہ کی محبت ان کے ذات کی وجہ سے نہیں، نہ اہل بیت کی محبت خود ان کے نفوس کی وجہ سے ہے بلکہ ان سب کی محبت رسول اللہ ﷺ سے ان کے ربط کی وجہ سے ہے تو جس نے رسول کریم ﷺ سے محبت کی اس پر واجب ہے کہ ان سب سے محبت کرے اور جس نے ان میں سے کسی کو مبغوض رکھا اس پر ثابت ہو گیا کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے محبت نہیں رکھتا تو ہم محبت۔ میں ان میں سے کسی ایک کے ساتھ فرق نہیں کرتے جیسے کہ ایمان لانے میں اپنے رب کے رسولوں کے درمیان فرق نہیں کرتے صلوٰت اللہ علیہم اور جو ابوبکر سے محبت کرے اور علی سے محبت نہ کرے جیسے نواصب اور خوارج اسکے بارے میں معلوم ہوا کہ وہ تو ابن ابی قحافہ سے محبت کرتا ہے نہ کہ رسول اللہ کے خلیفہ اور ان کے محبوب اور ان کے صحابی سے اور جو علی سے محبت کرتا ہے اور ابوبکر سے محبت نہیں کرتا اس کے بارے میں معلوم ہوا کہ وہ تو ابن ابی طالب سے محبت کرتا ہے نہ کہ رسول اللہ ﷺ کے بھائی اور ان کے ولی اور ان کے نائب سے اور یہی معنی مثنوی میں مولوی معنوی کے قول کا ہے"

تو کہ ابوبکر علی تو چہ دانی سر حق غافلی۔۱۲/امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

محبت کام نہ دے گی اور منجملہ اروام [۲۰۲] کے نہ ہو جو عربوں کو اپنی لائق ملامت طبیعت سے ناپسند کرتے ہیں اور علی الاطلاق بد کلامی سے سب کو برا کہتے ہیں اس لئے کہ اس پر سوئے خاتمہ کا اندیشہ ہے۔

ابو یوسف سے مروی ہے کہ خلیفہ کے حضور یہ بات کہی گئی کہ حضور ﷺ [۲۰۳] کو لوکی پسند تھی تو ایک شخص نے کہا مجھے تو لوکی پسند نہیں تو ابو یوسف نے تلوار اور چمڑے کا فرش حاضر کرنے کا حکم دیا تو اس شخص نے کہا میں اللہ کی بخشش چاہتا ہوں اور اس سے تبری کرتا ہوں ہر اس بات سے جو کفر کی موجب ہے اور گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اس کے خاص بندہ اور اس کے رسول ہیں تو ابو یوسف نے اسے چھوڑ دیا اور قتل نہ کیا۔

اور انہیں اشیاء سے یہ ہے کہ حضور نے جس کو مبغوض رکھا مسلمان اس سے بغض رکھے اور حضور نے جس سے دشمنی کی اس سے دشمنی کرے اور جو حضور کی

---

[۲۰۲] (اقول) اور اب سرکش نجدی عربوں کو ناپسند کرتے ہیں بلکہ ان سے بغض رکھتے ہیں خصوصا اہل حرمین خصوصا ان دونوں حرم کے علماء سے عداوت رکھتے ہیں اس لئے کہ بکثرت ان کے فتاوی ان کی سفاہت تذلیل اور تکفیر اور تضلیل کے بارے میں صادر ہوئے یہاں تک کہ نجدیوں کے بعض جرأت مندوں نے کھلم کھلا کہا کہ حرمین دار الحرب ہو گئے والعیاذ باللہ تعالی اور باقی نجدی اگرچہ اس کی تصریح نہ کریں پھر بھی ان کو یہ قول لازم ہے اور اس سے جائے فرار نہیں اس لئے کہ ان کے مذہب خبیث پر تمام اہل حرمین مشرک ہیں اللہ ان پر لعنت کرے کیسے اندھے ہوتے ہیں۔۱۲

[۲۰۳] اور ایک ولی اپنے بیٹے کے ساتھ کھانا کھا رہے تھے کہ دسترخوان پر لوکی آئی اور یہ ذکر چلا کہ حضور ﷺ کو لوکی پسند تھی تو گویا بیٹے نے خود کو لوکی ناپسند ہونے کا ذکر کیا تو ولی نے تلوار کھینچ لی اور اس پر وار کیا یہاں تک کہ اس کا سر زمین پر گرا دیا تو اللہ اس پر رحمت کرے جس کی خوشی اور ناخوشی اللہ و رسول کے لئے ہے جل جلالہ ﷺ اور اللہ ان کے وسیلہ سے ہم پر رحمت نازل فرمائے۔۱۲ از امام اہلسنت رضی اللہ تعالی عنہ

سنت کا مخالف ہو اور حضور کے دین میں بری بات نکالے اس سے دور رہے اور ہر اس بات کو ناگوار جانے جو ان کی شریعت کے مخالف ہو۔

اور حضور سے کمال محبت کی علامت دنیا میں بے رغبتی اور ایثار فقر ہے اور فقر سے خود کو متصف کرنا دل کی بے نیازی کے ساتھ اور نبی ﷺ نے فرمایا کہ فقر تم میں سے اس شخص کی طرف جو مجھ سے محبت کرتا ہے یعنی نہایت محبت رکھتا ہے اس سیلاب سے زیادہ جلدی پہنچنے والا ہے جو وادی کے اونچے حصہ سے یا پہاڑ سے نچلے حصہ کی طرف پہنچتا ہے، اور ایک شخص نے نبی ﷺ سے عرض کی بیشک میں آپ سے محبت کرتا ہوں تو حضور نے فرمایا: غور کرو تم کیا کہتے ہو؟ پھر عرض کی: خدا کی قسم میں آپ سے محبت کرتا ہوں یہ جملہ تین مرتبہ کہا: تو حضور نے فرمایا کہ اگر تو مجھ سے محبت کرتا ہے یعنی کامل محبت کرتا ہے تو فقر کے لئے تیاری کر اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ فرمایا جو ہم اہل بیت سے محبت کرے تو فقر کیلئے ایک چادر تیار رکھے۔

اور یوں ہی ظاہر و باطن اور تمام احوال میں حضور ﷺ کی توقیر و تعظیم واجب ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَیْنَکُمْ کَدُعَآءِ بَعْضِکُمْ بَعْضاً ط (سورۃ النور، آیت ۶۳) رسول کے پکارنے کو آپس میں ایسا نہ ٹھہرا لو جیسا تم میں ایک دوسرے کو پکارتا ہے۔ (کنز الایمان)

یعنی ان کی آواز پر اپنی آواز بلند کر کے یا ان کے ناموں سے ان کو ندا کر کے [۲۰۴] تو یا محمد یا احمد نہ کہو بلکہ یوں کہو یا نبی اللہ، یا رسول اللہ جیسے انہیں کلمات کے ساتھ اللہ سبحنہ نے انہیں مخاطب کیا یہ معنی مجاہد اور قتادہ نے ذکر کئے اور دونوں

[۲۰۴] یہاں تک علماء نے تصریح فرمائی کہ روایت اگر حضور کے نام کے ساتھ فریاد کرنے میں آئی ہو مثلاً وہ دعا توجہ جو حضور نے ایک نابینا کو تلقین فرمائی تو حضور ﷺ کو ان کے نام

وجہوں کے اجتماع سے کوئی مانع نہیں [۲۰۵] اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے رسول کی بددعا سے ڈرو جب تم رسول کو ناراض کرو اس لئے کہ ان کی دعا واجب کرنے والی ہے دوسروں کی دعا کی طرح نہیں۔ اور اللہ نے فرمایا: یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (سورۃ الحجرات آیت ۱) اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول سے آگے نہ بڑھو۔ (کنز الایمان) اللہ تبارک و تعالیٰ نے حضور ﷺ سے بات میں آگے بڑھنے سے اور ان سے پہلے کلام کرکے بے ادبی کرنے سے منع فرمایا اور اس حکم کی مخالفت سے لوگوں کو ڈرایا تو فرمایا: وَاتَّقُوا اللّٰهَ ط اور اللہ سے ڈرو یعنی ان سے پہلے بات کرنے میں اور ان کے حق کی رعایت نہ کرنے میں اور ان کی حرمت ضائع کرنے میں ان سے ڈرو (انہ سمیع) بیشک وہ تمہارے قول کو سنتا ہے

سے پکار کر وہ بیٹا ہو گیا تو اس کو یا رسول اللہ اور اس جیسے کلمات سے بدل دے اس لئے کہ حضور ﷺ کو حضور کے نام کریم سے بلانا حرام ہے اقول ہمارے فقہاء نے اس بات پر نص فرمائی ہے کہ بیٹے کو یہ منع ہے کہ اپنے ماں باپ کو نام لیکر پکارے اور عورت کو شوہر کا نام لیکر پکارنا منع ہے تو رسول اللہ ﷺ اس کے زیادہ حقدار ہیں اور میں نے یہ مسئلہ اپنی کتاب تجلی الیقین بأن نبینا سید المرسلین صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وآلہ اجمعین میں بیان کیا۔ ۱۲

[۲۰۵] یعنی ہر وجہ مفاد آیت ہے اس لئے کہ قرآن اپنی تمام وجوہ پر حجت ہے جیسے کہ اس پر امام رازی وغیرہ نے نص فرمائی اقول: اور اس کا شاہد اول سے لیکر آخر تک تمام علماء کا عمل ہے اس لئے کہ وہ آیات سے ان کی توجیہات پر حجت لاتے ہیں اور ان کو اس بات سے یہ امر مانع نہیں کہ آیت میں دوسری وجوہ بھی موجود ہیں علاوہ ازیں اگر ہم ایک معین توجیہ کو امر استدلال پر منحصر کر دیں تو اکثر قرآن کا اہمال لازم آئے گا اس لئے کہ اکثر آیات قرآن متعدد وجوہ رکھتی ہیں جیسا کہ سیدنا فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نص فرمائی تو اس تقریر کو یاد رکھو اس لئے کہ یہ اہم فائدہ مند ہے ۱۲۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(علیم) اور تمہارے فعل کو جانتا ہے اور فرمایا: يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوٓا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ (سورة الحجرات آیت ۲) اے ایمان والو! اپنی آوازیں اونچی نہ کرو اس غیب بتانے والے (نبی) کی آواز سے (کنز الایمان) حضور علیہ السلام کی آواز پر اپنی آواز بلند کرنے سے لوگوں کو منع فرمایا حضور کی بارگاہ کی تعظیم کے لئے اور حضور کے مقصد کی تکریم کے لئے اور ان سے چلا کر بات کرنے سے منع فرمایا جیسے تم میں کا ایک دوسرے سے چلا کر بولتا ہے اور اپنی آواز بلند کرتا ہے اور اس کے نام سے اسکو بلاتا ہے اور کسی نے فرمایا کلام میں ان پر سبقت نہ چاہو اور خطاب میں ان کے حضور سختی نہ کرو اور ان کا نام لیکر ان کو مت پکارو جیسے تمہارے بعض بعض کو پکارتے ہیں ہاں ان کی تعظیم وتوقیر کرو اور ان کو اس شریف ترین لقب سے پکارو جس سے ان کو پکارنا واجب ہے بایں طور کہ کہو یا رسول اللہ، یا نبی اللہ، یا حبیب اللہ، یا خلیل اللہ حضور کی حیات ظاہری میں اور یوں ہی حضور کی وفات کے بعد ان کے ساتھ تمام مخاطبات میں، پھر لوگوں کو اگر ایسا کریں ان کے اعمال اکارت ہونے کا خوف دلایا اور ان کو ڈرایا، پھر ان لوگوں کی تعریف کی جو اپنی آوازیں آہستہ رکھتے ہیں یعنی حضور علیہ السلام کی بارگاہ میں ان کے ادب واجلال کی رعایت میں اپنی آوازوں کو پست رکھتے ہیں۔ اور تم جانو [۲۰۶] کہ یہ مراعات ادب حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد بھی واجب ہے ان کی مسجد میں خصوصاً ان کے روضۂ مقدس کے حضور اور یوں ہی ان کی حدیث کی قرأت کے وقت اور یوں ہی قرآن سنتے وقت [۲۰۷] جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: قَـالَ

---

[۲۰۶] مصنف کا قول ینبغی یجب کے معنی میں ہے یعنی واجب ہے جیسا کہ شراح نے اس بات پر نص فرمائی فقہاء کے اس قول میں کہ مسلمانوں کو مناسب ہے کہ وہ رمضان کے ہلال کی تلاش کریں یعنی واجب ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَاتَسْمَعُوْا لِھٰذَا الْقُرْاٰنِ وَالْغَوْا فِیْہِ لَعَلَّکُمْ تَغْلِبُوْنَ (سورۃ فصلت آیت ۲٦) کافر بولے یہ قرآن نہ سنو اور اس میں بیہودہ غل کرو شاید یونہی تم غالب آؤ۔ (کنز الایمان) اور صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی عادت حضور ﷺ کی تعظیم وتوقیر اور ان کے احترام میں محتاج بیان نہیں حضور کے صحابہ ان کے گرد ایسے ہوتے تھے جیسے ان کے سروں پر چڑیاں بیٹھی ہوں اور عروہ ابن مسعود نے حضور ﷺ کی تعظیم میں صحابہ کا وہ منظر دیکھا جو دیکھا، اور انہوں نے دیکھا کہ جب حضور وضو کرتے تو صحابہ ان کے وضو [۲۰۸] کا پانی لینے کے لئے دوڑتے اور یہ لگتا کہ جیسے اس کے لئے جھگڑ پڑیں گے اور جب بھی حضور لعاب

---

[۲۰۷] اقول لوگ اس بارے میں کہ قرآن عظیم سننا فرض عین ہے یا فرض کفایہ دو قول پر مختلف ہوئے ان دونوں میں سے ہر ایک کو ترجیح دی گئی، تو قرآن سنتے وقت آواز کو پست کرنے کا حکم دوسرے قول پر ہوگا اور اکثر اسی پر ہیں کہ جب وہاں کوئی قرآن سنتا ہو اور چپ بیٹھا ہو تو باقی لوگوں کو اگرچہ چپ رہنے کا حکم نہیں اپنی آواز پست رکھنے پر مامور ہیں اور اختلاف خارج نماز میں ہے اور اس ناتواں بندہ کو اللہ تعالیٰ نے دونوں قول میں توفیق کی توفیق بخشی اور اس بندہ نے اپنے فتاویٰ میں یہ تحقیق کی کہ جب لوگ قرآن سننے کے لئے اکٹھے ہوں تو ہر ایک پر چپ رہنا فرض ہے اگرچہ ہزاروں ہوں اور اس پر بھی چپ رہنا فرض ہے جسکو دوری کی وجہ سے آواز نہ پہنچتی ہو جیسا کہ خطبہ کے بارے میں یہی صحیح ہے اور قرآن اس کا زیادہ حقدار ہے رہی وہ صورت جبکہ لوگ اپنے کاموں میں ہوں اور سننے کے لئے تیار نہ ہوں اور نہ سننے کا قصد ہو اس صورت میں کچھ لوگوں کے چپ رہنے سے فرض ادا ہو جائے گا واللہ تعالیٰ اعلم۔۱۲

[۲۰۸] "وَضوء" میں فتح واو کے ساتھ یعنی وہ پانی جو حضور کے اعضاء کریمہ سے گرتا اس کو زمین پر نہ گرنے دیتے بلکہ آگے بڑھ کر اس کو لیتے تھے اور اسے اپنے چہروں، آنکھوں اور سینوں پر ملتے۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

دہن یا آب بینی خارج فرماتے تو اس کو اپنی ہتھیلیوں پر لے لیتے اور اپنے چہروں پر اور جسموں پر ملتے اور ان کے جسم سے جب بھی کوئی بال ٹوٹتا اس کو لینے کے لئے ایک دوسرے پر سبقت کرتے اور جب حضور ان کو کسی بات کا حکم دیتے تو سب حضور کا حکم بجالانے میں ایک دوسرے سے جلدی کرتے اور جب حضور بولتے یہ لوگ اپنی آوازیں پست رکھتے اور حضور کی تعظیم کی وجہ سے کبھی بھی حضور کو تیز نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے تو جب عروہ ابن مسعود قریش کے پاس لوٹے تو کہا اے جماعت قریش میں کسریٰ [۲۰۹] کے پاس اس کے دربار میں آیا اور قیصر [۲۱۰] کے پاس اس کے ملک میں آیا اور نجاشی [۲۱۱] کے پاس اس کی حکومت میں آیا خدا کی قسم میں نے کسی بادشاہ کو کسی قوم میں ایسا نہ دیکھا جیسے محمد [۲۱۲] اپنے صحابہ میں ہیں اور میں نے کسی بادشاہ کو نہ دیکھا [۲۱۳] کہ اس کے درباری اسکی تعظیم ایسی کرتے ہوں جیسے محمد [۲۱۴] کے صحابہ ان کی تعظیم کرتے ہیں۔

اور جب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قریش نے طواف کعبہ کی اجازت دی اس وقت جب نبی ﷺ نے ایک قضیہ میں ان کو مکہ بھیجا تھا انہوں نے طواف کرنے سے انکار کیا اور کہا کہ میں طواف کرنے والا نہیں یہاں تک کہ رسول کریم طواف کرلیں، یہ ایسا انہوں نے حضور کے کمال ادب میں اور جمال طلب میں کیا۔ اور تمہیں، معلوم ہو کہ نبی ﷺ کی حرمت ان کی وفات کے بعد باقی ہے اور

---

[۲۰۹] بادشاہ ایران۔۱۲

[۲۱۰] بادشاہ روم۔۱۲

[۲۱۱] بادشاہ حبشہ۔۱۲

[۲۱۲] صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

[۲۱۳] مصنف کے قول ان رائیت میں ان نافیہ ہے ۱۲

[۲۱۴] صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ان کی توقیر و تعظیم ان کی وفات کے بعد ہر مسلمان پر لازم و واجب ہے جیسے ان کی حیات ظاہری کی حالت میں تھی اس لئے کہ وہ ابھی زندہ ہیں ان کو رزق دیا جاتا ہے اور وہ اپنے بلند درجات اور رفیع حالات میں ہیں اور یہ [۲۱۵] توقیر و تعظیم حضور کے ذکر اقدس کے وقت۔

حضور کی حدیث و سنت کے بیان کے وقت اور ان کے نام و سیرت سننے کے وقت ہے۔

ابو ابراہیم تجیبی نے فرمایا: ہر مؤمن پر واجب ہے کہ جب حضور کا ذکر کرے یا حضور کا ذکر اس کے پاس ہو تو ظاہر و باطن میں حضور کے لئے خشوع و خضوع کرے اور ادب بجالائے اور حضور کی ہیبت و تعظیم میں حرکت سے رک جائے وہ طریقہ اختیار کرے جسے وہ اپنے نفس پر لازم کرتا اگر حضور کے سامنے ہوتا اور جو ادب اللہ نے ہم کو سکھایا وہ اختیار کرے۔

اور حضور ﷺ کی توقیر سے ان کی آل و ذریت اور ازواج و اصحاب کی تعظیم ہے اور ان کے حقوق کو جاننا اور ان کی تعریف کرنا اور ان کے لئے بخشش چاہنا [۲۱۶] اور ان اختلافات کے ذکر سے جو ان کے درمیان ہوئے باز رہنا۔

---

[۲۱۵] یعنی تعظیم یا اس کا لزوم۔

[۲۱۶] اس لئے کہ اللہ کا فرمان ہے: وَالَّذِیْنَ جَآءُوْا مِنْۢ بَعْدِهِمْ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَانِ (سورۃ الحشر آیت ۱۰) اور وہ جو ان کے بعد آئے عرض کرتے ہیں اے ہمارے رب ہمیں بخشدے اور ہمارے بھائیوں کو جو ہم سے پہلے ایمان لائے۔ (کنز الایمان)

اقول:- مصنف کی یہ مراد نہیں کہ ان کے نام لینے کے وقت ان کے لئے دعاء مغفرت (غفر اللہ لهم وغیرہ) کلمات سے کرے اگرچہ بات یہی ہے کہ بندہ کیسا ہی عظیم ہو اللہ کی مغفرت اور اس کی رحمت سے بے نیاز نہیں یہ حکم اس لئے ہے کہ عرف بعض

حضور کی تعظیم و اکرام سے ہے ان تمام باتوں کی تعظیم جو حضور کی طرف منسوب ہیں اور ان مقامات کی تعظیم جہاں سرکار حاضر ہوئے اور جہاں سرکار نے اقامت فرمائی مکہ میں جیسے کاشانۂ خدیجہ کہ مہبط وحی ہے اور دار ارقم اور غار حرا و ثور اور حضور کی جائے پیدائش اور مدینہ میں جیسے حضور کی مسجد اور حضور کے گھر اور حضور کی جائے اقامت اور جہاں حضور تشریف لے جاتے جیسے قبا اور اس چیز کی تعظیم جس کو حضور نے چھوا یا حضور سے اس کی نسبت معروف ہے یعنی وہ چیزیں جن کی تکریم اب ممکن ہے اور اس زمانے میں اس کی تعظیم ہو سکتی ہے۔

اور امام مالک نے اس شخص کے بارے میں جس نے کہا کہ "مدینہ کی مٹی ردی (گھٹیا) ہے" یہ فتوی دیا کہ اس کو تیس کوڑے لگائے جائیں اور اس کو قید کرنے کا حکم دیا حالانکہ یہ قائل قدر والا تھا، یعنی امام مالک کے نزدیک جاہ و عظمت والا اور دوسرے لوگوں کے نزدیک منزلت والا تھا، اور فرمایا اس کی گردن مارنے کی کتنی ضرورت ہے وہ تربت جس میں حضور ﷺ دفن ہوئے اس کو کہتا ہے کہ وہ طیب نہیں۔

اور صحیح حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے مدینہ کے بارے میں فرمایا جو مدینہ

کلمات کو بعض حالات سے خاص کرتا ہے اور ان سے تجاوز بے ادبی شمار ہوتا ہے تو یوں نہ کہا جائے گا کہ ابوبکر صدیق غفر اللہ لہ نے یا علی مرتضی عزّ اللہ تعالی عنہ نے کہا بلکہ رضی اللہ تعالی عنہما کہیں گے جیسے کہ یوں کہنا منع ہے کہ موسیٰ یا عیسیٰ رضی اللہ تعالی عنہما نے فرمایا بلکہ یوں کہا جائے گا صلوات اللہ وسلامہ علیہما جس طرح قال نبینا عزوجل کہنا منع ہے اگر چہ یقیناً حضور عزیز و جلیل ہیں اپنے رب کے اعزاز سے وہ عزیز ہوئے تو اعزاز میں بشر کے لئے جو ممکن ہے اس کی نہایت کو پہنچے اور اپنے مولی کے اجلال سے وہ جلیل ہوئے تو مخلوق کے لئے جو اجلال درست ہے اس کے منتہی کو پایا لیکن یوں کہیں گے نبی ﷺ اور ان کا رب عزوجل یہ سب اس عرف کی وجہ سے ہے جو مسلمانوں میں فاشی (رائج) ہے۔ ۱۲

میں کوئی بری بات نکالے یا کسی بدعتی کو پناہ دے تو اس پر اللہ کی اور فرشتوں کی اور سب لوگوں کی لعنت۔

اور ابو جعفر منصور نے امام مالک سے مدینہ میں مسجد نبوی میں کسی مسئلہ میں گفتگو کی گفتگو کے دوران منصور کی آواز بلند ہوگئی تو حضرت امام مالک نے منصور سے فرمایا اے امیر المؤمنین اس مسجد میں اپنی آواز بلند نہ کیجئے اس لئے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے کچھ لوگوں کو ادب سکھایا تو فرمایا: لَا تَرْفَعُوْآ اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ (سورة الحجرات آيت ٢) اپنی آوازیں اونچی نہ کرو اس غیب بتانے والے (نبی) کی آواز سے۔ (کنز الایمان) اور کچھ لوگوں کی تعریف کی تو فرمایا: اِنَّ الَّذِيْنَ يَغُضُّوْنَ اَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ (سورة الحجرات آيت ٣) بیشک وہ جو اپنی آوازیں پست کرتے ہیں رسول اللہ کے پاس۔ (کنز الایمان)

اور کچھ لوگوں کی برائی بیان کی تو فرمایا: اِنَّ الَّذِيْنَ يُنَادُوْنَكَ مِنْ وَّرَآءِ الْحُجُرَاتِ (سورة الحجرات آيت ٤) بے شک وہ جو تمہیں حجروں کے باہر سے پکارتے ہیں۔ (کنز الایمان)

اور حضور ﷺ کی حرمت وصال فرمانے کے بعد ویسی ہی ہے جیسی حیات ظاہری میں تھی تو ابو جعفر منصور نے ان کی بات کو خشوع وخضوع سے تسلیم کر لیا [۲۱۷] اور کہا اے ابو عبد اللہ [۲۱۸] کیا میں قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر دعا مانگوں یا اپنا منہ رسول اللہ ﷺ کی طرف رکھوں؟ تو امام مالک نے فرمایا کہ اپنا چہرہ ان سے کیوں پھیرتے ہو یہ تو تمہارا وسیلہ ہیں، اور تمہارے باپ آدم علیہ السلام کا وسیلہ

---

(۲۱۷) یعنی خشوع وخضوع ظاہر کیا۔ ۱۲

(۲۱۸) ابو عبد اللہ امام مالک کی کنیت ہے۔ ۱۲ / امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہیں قیامت کے دن بارگاہ الٰہی میں، بلکہ ان کی طرف متوجہ ہو اور ان کو اپنا شفیع بناؤ کہ اللہ ان کی شفاعت تمہارے حق میں قبول فرمائے اللہ فرماتا ہے: وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ (سورة النساء آیت ٦٤) اور اگر جب وہ اپنی جانوں پر ظلم کریں تو محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں (کنز الایمان)

ومنها الصلوٰۃ اور انہیں اشیاء سے جن کا ذکر گزرا حضور ﷺ پر درود و سلام بھیجنا ہے اللہ فرماتا ہے: اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ ط يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا (سورة الاحزاب آیت ٥٦) بیشک اللہ اور اس کے فرشتے درود بھیجتے ہیں اس غیب بتانے والے (نبی) پر اے ایمان والو! ان پر درود اور خوب سلام بھیجو (کنز الایمان)

اور صحیح حدیث میں ہے اس شخص کی ناک (خاک آلود ہو) جس کے پاس میرا ذکر ہوا تو اس نے مجھ پر درود نہ بھیجا اور حضور ﷺ نے ابی ابن کعب سے فرمایا جب انہوں نے عرض کی اب میں آپ پر اپنے تمام اوقات میں درود بھیجوں گا فرمایا: اگر تو ایسا کرے گا تو تیرے کام بنیں گے اور ابن دینار نے اللہ تبارک و تعالیٰ کے اس قول فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوْتًا فَسَلِّمُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ (سورة النور آیت ٦١) پھر جب کسی گھر میں جاؤ تو اپنوں کو سلام کرو (کنز الایمان) کی تفسیر میں فرمایا: کہ اگر گھر میں کوئی نہ ہو (تو داخل ہوتے وقت یوں کہو) السلام علی النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ (نبی پر رحمت ہو اور اس کی برکتیں) ملا علی قاری نے فرمایا: [۲۱۹] یہ حکم اس لئے ہے کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی روح اہل اسلام کے گھروں میں حاضر ہے۔

اور انہیں اشیاء سے حضور ﷺ کی قبر شریف کی زیارت ہے اس لئے کہ وہ

[۲۱۹] شرح شفاء میں ۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مسلمانوں کی ان سنتوں میں سے ایک سنت ہے جن پر اجماع ہے اور ایک ایسی فضیلت ہے جس کی شرعاً ترغیب ہے حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی اور جس نے میری زیارت میرے وصال کے بعد کی۔ تو گویا اس نے میری حیات ظاہری میں میری زیارت کی اور فرمایا: جس نے بیت اللہ کا حج کیا اور میری زیارت نہ کی تو اس نے مجھ سے جفا کی اور فرمایا: جس نے میری قبر کی زیارت نہ کی اس نے مجھ پر جفا کی اور اس حدیث مذکور سے بشرط استطاعت وجوب زیارت پر استدلال کیا گیا، اور ابو عمران فارسی نے فرمایا: اس لئے کہ ایک دوسرے کی زیارت لوگوں کے درمیان مباح ہے[۲۲۰] اور حضور ﷺ کی قبر انور کی زیارت کے لئے رخت سفر باندھنا واجب ہے۔

اس مقام میں وجوب سے ان کی مراد وجوب استحباب اور اس کی ترغیب کی تاکید ہے نہ کہ وجوب بمعنی فرض۔

اور ابن تیمیہ نے تفریط سے کام لیا اس لئے کہ اس نے نبی ﷺ کی زیارت کے لئے سفر کو حرام قرار دیا جیسے ابن تیمیہ کے علاوہ دوسروں نے افراط سے کام لیا اسی لئے کہا کہ زیارت کا کار ثواب ہونا ایسا امر ہے جسکا امور دین سے ہونا بالضرورت معلوم ہے اور اس کے منکر پر شرعاً حکم کفر ہے اور شاید یہ دوسرا قول [۲۲۱] صواب سے قریب تر ہے اس لئے کہ ایسی چیز کو حرام قرار دینا جس کے مستحب ہونے پر علماء کا اجماع ہے کفر قرار پاتا ہے اس لئے کہ یہ متفق علیہ مباح

---

(۲۲۰) یعنی تو حضور ﷺ کی زیارت باقی لوگوں کی زیارت کی طرح نہیں بلکہ واجب ہے کہ تاکیدی طور پر شدید تاکید کے ساتھ مندوب ہو ۱۲

[(۲۲۱) یہ قول، امام ابن حجر مکی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کیا۔ ۱۲/ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کی تحریم سے اس باب میں بڑھکر ہے۔

یہ جو ہم نے ذکر کیا حضور ﷺ کے ان حقوق کے سمندروں میں سے ایک قطرہ ہے جن کا کوئی منتہیٰ نہیں اور تمام مذکور کتاب الشفا مصنفہ قاضی عیاض اور اس کی شرح مصنفہ علی قاری سے چنا گیا ہے۔

فصل دوم

اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے رسول کو ایذا دینا اپنی کتاب میں حرام فرمایا امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ حضور کی تعظیم جو واجب ہے اسکے برخلاف کسی قسم کی تحقیر کے ذریعہ حضور کی تنقیص کرنے والے کو قتل کیا جائے گا اور حضور کو دشنام دینے والا بدرجۂ اولیٰ اس حکم کا مستحق ہے تو قاضی خاں میں ہے اگر آدمی نبی [۲۲۲] کو کسی چیز میں معیوب بتائے کافر ہو جائے گا اور اسی لئے بعض علماء نے کہا کہ اگر نبی [۲۲۳] کے مبارک بال کو تصغیر کے ساتھ بلوا (۲۲۴) کہے تو وہ کافر ہے اور ابو حفص کبیر سے مروی ہے کہ نبی ﷺ کو حضور کے موئے مبارک میں سے کسی

---

[۲۲۲] ﷺ

[۲۲۳] ﷺ

[۲۲۴] یعنی بروجہ تحقیر تصغیر کے ساتھ کہے اور ہم نے پہلے ذکر کیا کہ ان چیزوں کی تصغیر جو حضور ﷺ سے متعلق ہیں مطلقاً ممنوع ہے اگرچہ یہ تصغیر بروجہ محبت ہو۔ بلکہ تصغیر کبھی تعظیم کیلئے بھی آتی ہے اور اس کی مثال ہماری زبان میں ناک کی تصغیر میں "ناکڑا" ہے یعنی بڑی ناک یہ لفظ بڑی ناک ہی کیلئے بولا جاتا ہے اور اس کے باوجود ممانعت اور حرمت کے باب میں ابہام کافی ہے اور علماء نے مصحف کی تصغیر میں مصیحف اور مسجد کی تصغیر مسیجد کہنے سے منع فرمایا: لہٰذا بعض شعراء جو ہر وادی میں سرگرداں پھرتے ہیں نعت شریف میں مکھڑا یا انکھڑیاں یا ان جیسے الفاظ بلا غور و فکر کہہ دیتے ہیں ان الفاظ سے پرہیز کرے۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ایک مو(بال) کی وجہ سے معیوب جانے تو بیشک وہ کافر ہو گیا اور ''اصل'' میں ذکر کیا کہ نبی[۲۲۵] کو گالی دینا کفر ہے اور اگر یہ کہا:

کہ نبی[۲۲۶] پاگل ہو گئے تھے معاذ اللّٰہ "نوادر الصلوٰۃ" میں ذکر کیا کہ یہ کفر ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَالَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ رَسُوْلَ اللّٰہِ لَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ (سورۃ التوبۃ آیت ٦١) اور وہ جو رسول اللہ کو ایذا دیتے ہیں ان کے لئے دردناک عذاب ہے۔(کنزالایمان)

اور اللہ سبحٰنہ نے فرمایا: وَمَا کَانَ لَکُمْ اَنْ تُؤْذُوْا رَسُوْلَ اللّٰہِ (سورۃ الاحزاب آیت ٥٣) اور تمہیں نہیں پہنچتا کہ رسول اللہ کو ایذا دو۔(کنز الایمان)

یعنی کسی قسم کی تکلیف دہ بات سے تمہیں نہیں پہنچتا کہ رسول کو ایذاء دو نہ ان کی حیات ظاہری میں اور نہ ان کے وصال کے بعد اللہ تبارک و تعالیٰ نے (تکلیف دہ بات) کی تعریض کی حرمت کے بیان کیلئے فرمایا: یٰۤاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوا انْظُرْنَا (سورۃ البقرہ آیت ١٠٤) اے ایمان والو! راعنا نہ کہو اور یوں عرض کرو کہ حضور ہم پر نظر رکھیں۔(کنزلایمان)

ایسا ہی شرح قاری میں ہے: اور تمہیں یہ جاننا واجب ہے کہ جو نبی ﷺ کو دشنام دے یا معیوب بتائے اور معیوب بتانا دشنام دینے سے عام تر ہے اس لئے کہ جو یہ کہے کہ فلاں [۲۲۷] حضور ﷺ سے زائد علم رکھتا ہے تو اس نے حضور کو

---

[۲۲۵] ﷺ

[۲۲۶] ﷺ

عیب لگایا اور ان کی شان میں تنقیص کی اور اس نے حضور کو دشنام نہ دی یا حضور کی ذات سے کوئی تنقیص ملحق کرے ان امور میں جو حضور کے اخلاق یا حضور کی جسمانی ہیئت سے متعلق ہیں یا حضور کے نسب کی تنقیص کرے مثلاً کسی کو حضور کی قوم سے اور حضور کے اصول سے افضل بتائے یا ان کے دین میں ان کی تنقیص کرے ان امور میں جو حضور پر واجب ہیں حضور کی تقصیر مان کر [۲۲۸] یا حضور کے خصال میں سے کسی خصلت میں یعنی حضور کی صفات میں سے کسی صفت میں کمی بیان کرے جیسے حضور کی بہادری اور ان کی سخاوت یا بطور تعریض ان کے حق میں ان کے خلاف شان کچھ کہے یا کسی چیز سے حضور کو تشبیہ دے دشنام کے طور پر

---

[۲۲۷] اس قول کو علامہ خفاجی نے "نسیم الریاض" میں ذکر کیا چنانچہ آئندہ اس قول کی نسبت ان کی طرف آ رہی ہے اور اس قول میں گنگوہ کے سرکش جو آج کل نجدیوں کا بڑا ہے، اس پر قیامت کبریٰ قائم ہوئی اس لئے کہ اس نے اپنی کتاب جس کا نام "براہین قاطعہ" رکھا اور نہیں خدا کی قسم وہ تو ان باتوں کو کاٹنے والی ہے جن کو ملانے کا اللہ نے حکم دیا ہے اس کتاب میں اس نے صاف کہا کہ "ابلیس کے علم کی وسعت نصوص سے ثابت ہے اور حضور ﷺ کے وسعت علم کے بارے میں تمہیں کونسی نص ملی"، تو مسلمانوں بے فریاد ہے ان لوگوں کو دیکھو جو اس زمانہ میں اپنی جماعت کے بڑے کہلاتے ہیں اور اپنے منہ آپ اپنے لئے ایمان بلکہ عرفان کا دعویٰ کرتے ہیں شیطان کو کیسے پوجتے ہیں اور علم میں اسے ان سے افضل بتاتے ہیں جن کو اللہ نے وہ سب کچھ بتا دیا جو وہ نہ جانتے تھے اور ان پر اللہ کا بڑا فضل ہے لیکن بات یہ ہے کہ ہر شخص اپنے مرجع اور اپنے مولیٰ کی طرف پلٹتا ہے تو مسلمان تو اپنے نبی ﷺ کو سب جہانوں سے افضل جانتے ہیں اور یہ لوگ اپنے شیخ اور اپنے اس ولی کو جو (اللہ کی رحمت سے) دور اس بارگاہ سے دھتکارا ہوا اور راندۂ درگاہ ہے اس کو افضل مانتے ہیں،

لاحول و لا قوة الا باللّٰه العلی العظیم۔

[۲۲۸] یعنی دین کا قصور ان امور میں جو واجبات دین سے ہیں تو دونوں مجرور ضمیریں دین کی طرف لوٹتی ہیں ۱۲۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

یا حضور کی تنقیص کے لئے اگر چہ دشنام دینے کا اور تصغیر شان یعنی حضور کی تحقیر کا قصد نہ کیا ہو جیسے حضور کے نام کی تصغیر (علم ذات کی تصغیر) یا حضور کی صفات میں سے کسی صفت کی تصغیر (صفاتی نام کی تصغیر) یا ان کے مرتبہ میں تھوڑی کمی چاہنے کے طور پر کوئی ناز یبا بات کہے تو وہ باجماع امت کافر مرتد اور مستحق قتل ہے جیسا کہ اسکی تصریح بہت سارے علماء نے کی اور اس میں سوائے ابن حزم کے کسی نے اختلاف نہ کیا کہ وہی حضور ﷺ کے استخفاف کے مرتکب کے عدم کفر کا قائل ہے [۲۲۹] اور اس مسئلہ میں کسی نے اس کی پیروی نہ کی اور اسکا اعتبار نہیں [۲۳۰] اور اس قول سے حضور ﷺ کی شان میں تنقیص کرنے والے کی تکفیر میں اختلاف کی

---

[۲۲۹] یہ عبارت ''نسیم الریاض'' کی ہے قسم چہارم کے آغاز میں ''السیف المسلول'' سے منقول ہے جو امام تقی الملۃ والدین سبکی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تصنیف ہے جن کی جلالت واجتہاد پر اجماع ہے اور امام قاضی ابو الفضل عیاض نے پہلے باب کے آغاز میں جو فرمایا اس کے الفاظ یہ ہیں: بعض اہل ظاہر نے اور وہ ابو محمد علی ابن احمد الفارسی (یعنی ابن حزم مذکور ہے) اس نے حضور ﷺ کی شان ہلکی بتانے والے کی تکفیر کے بارے میں اختلاف کی طرف اشارہ کیا اور مذہب معروف وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کیا انتھیٰ۔ تو اس کا ظاہری معنی یہ ہے کہ ابن حزم نے اس مسئلہ میں اختلاف کی طرف اشارہ کیا جس کی حکایت وہ دوسرے سے کرتا ہے اور امام سبکی نے جو فرمایا: اس کا صریح معنی یہ ہے کہ اس مسئلہ میں وہی مخالف ہے اس صورت میں "اَشار" کا معنی یہ ہے کہ اس نے ایسا کلام ذکر کیا جس سے دیکھنے والے کو یہ وہم ہو کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے اس لئے کہ جو ابن حزم کو مخالف جانے تو یہ گمان کرے کہ اس اختلاف میں اس کا کوئی سلف ہے۔ (پہلے بھی کسی نے اختلاف کیا) واللہ تعالیٰ اعلم۔

[۲۳۰] اس لئے کہ وہ علماء شریعت سے نہیں بلکہ ظاہری المذہب ہے اور علماء نے صاف فرمایا کہ کسی اختلاف ونزع میں اہل ظاہر کی پرواہ نہ کی جائے گی اور نہ اجماع کے منعقد ہونے میں ان کے اختلاف کی کوئی پرواہ۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

طرف اس نے جو اشارہ کیا ہے[۲۳۱] وہ مردود ہے یوں ہی خفاجی نے شرح شفا میں فرمایا:

اور اسی میں ہے تو وہ شخص (جس کا ذکر گزرا) حضور کو دشنام دینے والا ہے اور اس کے بارے میں حکم شرع وہی ہے جو دشنام دہندہ کا حکم ہے وہ قتل کیا جائے گا جیسا کہ ہم بیان کریں گے اور اس باب کے فصول میں سے کسی فصل کا ہم اس سے استثناء نہیں کرتے اور ہمیں اس میں شک نہیں خواہ یہ کلام صراحۃً ہو یا اشارۃً اور یوں ہی وہ شخص جو حضور پر لعنت کرے یا ان کے لئے بددعا کرے، یا ان کے نقصان کی تمنا کرے، یا ان کی مذمت کے طور پر[۲۳۲] ان سے وہ بات منسوب کرے جو ان کے منصب کے شایاں نہیں یا ان کی جناب عالی میں عبث سے کام لے یعنی گھٹیا بات اور برا اور بیہودہ قول اور جھوٹ بول کر ان کی شان سے ہنسی و کھیل کرے یا حضور پر جو شدت اور آزمائش گزری جیسے فقر و کسر، ان میں سے کسی چیز کی وجہ سے حضور کو معیوب جانے یا بعض ان عوارض بشریہ کی وجہ سے حضور کی تنقیص کرے[۲۳۳] جو حضور کے حق میں ممکن ہیں اور عادۃً رونما ہوتے ہیں

---

[۲۳۱] یعنی ابن حزم نے جو اپنے اس قول سے اشارہ کیا۔۱۲

[۲۳۲] شاید یہ قید خطا اور سہو سے احتراز کی طرف اشارہ ہے یہ ملا علی قاری نے فرمایا: اقول آدمی کا منصب اس کی اصل اور اسکا حسب ہے منصب کی حقیقت یہی ہے نہ کہ وہ جو عوام میں مشہور ہے یہ خفاجی نے فرمایا اب یہ قید اس اختلاف سے احتراز ہوگی جو حضور ﷺ کے والدین کریمین کے اسلام کے بارے میں مذکور ہے اس لئے کہ جو اس کے خلاف ذکر کرتا ہے وہ حضور ﷺ کی مذمت کے طریقہ پر ذکر نہیں کرتا ہے۔ علماء اس قصد سے بری ہیں اور اگر ذکر خلاف سے کوئی (تنقیص) کا قصد کرے تو قطعاً کفر ہے اگرچہ فرض کرلیا جائے کہ اس باب میں حق قول خلاف ہے۔۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

[۲۳۴]اور یہ تمام احکام علماء اور مجتہدین میں سے ائمۂ فتویٰ کے اجماعی ہیں [۲۳۵] جن پر صحابہ کے زمانے سے اب تک اتفاق چلا آرہا ہے۔

اور طبری نے اس کے مثل۔ یعنی یہ ارتداد ہے۔ ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب سے نقل کیا، اس کے حق میں جس نے حضور علیہ کی تنقیص کی یا حضور سے بری ہوا، یعنی ان سے بیزاری ظاہر کی، ان سے رشتۂ مودت ومحبت کاٹ کر یا حضور کے اقوال میں سے کسی قول میں حضور کو جھوٹا جانا، یعنی یہ سب باتیں امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک ارتداد کی ہیں اور ابوالحسن قابسی نے اس کے بارے میں فتویٰ دیا جس نے نبی علیہ کے بارے میں جمال[۲۳۶] یتیم ابو طالب کہا اس کے بارے میں مرتد ہونے کا فتویٰ دیا اس لئے کہ اس کلمہ سے حضور کی اہانت ظاہر ہے ملا علی قاری نے کہا شاید دونوں وصفوں کو اکٹھا کرنا اس کے مطابق ہے جو سوال میں مذکور ہو اور نہ ان دونوں میں سے ہر ایک کلمہ اس قول کے قائل کی تکفیر کے لئے کافی ہے۔

اور احمد ابن ابی سلیمان صاحب "سحنون" نے فرمایا: جو یہ کہے کہ نبی علیہ کالے ہیں اسے قتل کیا جائے گا۔ ملا علی قاری نے فرمایا: اس قائل کی تکفیر اس کے جھوٹ کے سبب نہیں اگر وہ حضور کی حالت سے ناواقف ہو بلکہ حضور کی تحقیر کے قصد کی وجہ سے ہے۔

---

[۲۳۳] یعنی لفظ "غمص" بصاد مہملہ یعنی نقص (تنقیص کی)۔۱۲

[۲۳۴] یعنی جو عوارض حضور اور بقیہ انبیاء علیہم السلام کے درمیان معتاد ہیں۔۱۲

[۲۳۵] امام خفاجی نے فرمایا: اس مسئلہ میں اجماع کا بیان پہلے گزرا اور یہ عبارت تمام ائمہ سے منقول ہے جیسا کہ امام سبکی کی "السیف المسلول" میں ہے۔ انتہی ۱۲

[۲۳۶] جمال کا معنی شتربان ہے۔۱۲/امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور ابن ابی سلیمان نے ایک ایسے شخص کے بارے میں فرمایا جس سے یہ کہا گیا: نہیں رسول خدا کے حق کی قسم" تو وہ یوں بولا: اللہ نے رسول اللہ کے ساتھ ایسا ایسا کیا اور (رسول کے حق میں) بری بات کہی تو اس سے کہا گیا: اے دشمن خدا رسول خدا کے بارے میں کیا بکتا ہے تو اس نے پہلے کلمہ سے سخت تر کلمہ بولا پھر کہا میں نے رسول اللہ سے بچھو مراد لیا ہے یعنی اس لئے کہ وہ حق کی طرف سے بھیجا گیا اور خلق پر مسلط ہوا ہے رسالت عرفیہ کو لغوی معنی کی طرف پھیرتے ہوئے اور یہ تاویل قواعد شرعیہ میں نامقبول ہے یوں ہی ملا علی قاری نے فرمایا تو ابن ابی سلیمان نے اس سائل سے کہا جس نے اس قائل کا حکم پوچھا تھا اس کے قول پر گواہ لا، اور میں تیرا شریک ہوں مطلب یہ ہے کہ اس کے قتل میں، اور اس قتل کے ثواب میں تیرا حصہ دار ہوں، قاضی نے فرمایا: (کہ حبیب ابن ربیع نے فرمایا: [۲۳۷] (اس لئے کہ اس قائل کا دعوائے تاویل) لفظ صریح میں یعنی ایسے لفظ میں جو (کفری معنی دینے میں خالص ومتعین ہے اس میں کوئی اشتباہ نہیں اور کوئی قرینہ

[۲۳۷] اور فتاویٰ خلاصہ اور فصول عمادیہ اور جامع الفصولین اور فتاویٰ ہندیہ وغیرہا میں ہے اور یہ لفظ عمادی کے ہیں کسی نے عربی میں کہا" انا رسول اللہ "یعنی میں اللہ کا رسول ہوں یا فارسی میں کہا" من پیغمبرم" یعنی میں پیغمبر ہوں اور اس سے مراد یہ لیتا ہے کہ میں پیغام لاتا ہوں ایسا شخص کافر ہے۔

یہاں سے اس بات کا کفر ہونا ظاہر ہو گیا جو اپنے منہ مرزا قادیانی نے کہی جوان جھوٹے دجالوں میں سے ایک ہے جن کے ظاہر ہونے کی خبر نبی ﷺ نے دی، اور یہ شخص اس زمانہ میں پنجاب میں واقع قادیان میں نکلا اور اس نے یہ دعویٰ کیا کہ اس کی طرف کلام الٰہی کی وحی آتی ہے حالانکہ اس کے پاس کوئی وحی نہ آئی، اور اس نے کہا کہ عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام کی وفات ہو چکی اور کشمیر میں دفن ہوئے اور یہ کہ میں عیسیٰ ابن مریم ہوں جن کو اللہ نے بھیجنے کا وعدہ کیا تھا، اور میں رسول خدا عیسیٰ سے افضل ہوں، اور یہ کہ میں اللہ کی طرف سے رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں، اور یہ کہ میں اللہ کا رسول ہوں اور اللہ نے میرا نام نبی بھی رکھا، اور یہ کہ میں بعض اگلے انبیاء سے افضل ہوں، ان کے علاوہ اس سے اور صریح علانیہ کفر

اس کے منافی نہیں) لہٰذا یہ بات محض ایک دعویٰ ہے جو علامت سے یعنی دلیل سے خالی ہے تاویل کا دعویٰ نامقبول ہے اس لئے کہ یہ رسول کی توہین ہے اور ایسا شخص نہ رسول کی تعظیم بجالاتا ہے اور نہ ان کی توقیر کرتا ہے) اس لئے کہ ان کے وصف خاص کو بول کر مستحق اہانت جانور مراد لیا (تو واجب ہوا کہ اس کا خون مباح ٹھہرے)۔

اور ابو عبد اللہ ابن عتاب نے عشر کے محصل کے بارے میں جس نے کسی شخص سے کہا ٹیکس ادا کر اور نبی ﷺ سے شکایت کر اور کہا [۲۳۸] اگر میں مانگوں یا انجان ہو جاؤں تو بیشک نبی ﷺ نے مانگا اور انجان ہوئے اس کے بارے میں یہ فتویٰ دیا کہ اس کو قتل کیا جائے گا۔

اور علمائے اندلس نے ابن حاتم متفقہ طلیطلی کے قتل کا حکم دیا جب اس کے خلاف اس پر گواہی گزری کہ اس نے نبی ﷺ کے حق کو ہلکا جانا اور دوران مناظرہ ان کو یتیم ، حیدرہ کا خسر کہا اور یہ کہا کہ حضور ﷺ کا زہد اختیاری نہ تھا اگر اچھی چیزوں پر قدرت رکھتے تو ضرور انہیں کھاتے اور ایسی دیگر باتیں۔

اور قاضی ابو عبد اللہ مرابط نے فرمایا: جو یوں کہے کہ نبی ﷺ شکست خوردہ ہوئے اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائیگا اور اگر توبہ کی تو اس کی توبہ قبول ہوگی ورنہ

اس کے ساتھ منضم ہیں جو اس کے چھپے ہوئے رسالہ میں اسی سے منقول ہیں اور میں نے ان شدید ملعون کلمات کے کفر ہونے پر اپنے فتاویٰ کے کتاب السیر میں براہین الٰہیہ قائم کئے تو ان کا مطالعہ کیا جائے اور ایسے دجالوں سے بچا جائے۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم (اور گناہ سے پھرنے اور نیکی کی طاقت عظمت والے خدا کی ہی مدد سے ہے)۱۲۔

[۲۳۸] یعنی عشر کے محصل نے اور اس کے بعد یہ بھی کہا کہ اگر میں مانگوں یعنی مال طلب کروں یا بعض حال سے جاہل ہوں۔ اھ (ملا علی قاری) ۱۲ از امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اسے قتل کیا جائے گا اس لئے کہ اس نے حضور کی تنقیص کی اور یہ (شکست) خاص[۲۳۹] حضور کے حق میں ناممکن ہے[۲۴۰] اس لئے کہ انہیں اپنے انجام کی بصیرت ہے اور شکست سے معصوم ہونے کا یقین ہے

ابن عتاب نے فرمایا: کتاب وسنت دونوں یہ حکم فرماتی ہیں کہ جس نے نبی ﷺ کو ایذا دینے یا ان کی تنقیص کا صراحۃً قصد کیا اگرچہ (ایذا و تنقیص) تھوڑی ہی سہی تو اس کو قتل کرنا واجب ہے۔

تو یہ باب[۲۴۱] جس کو علماء نے دشنام اور تنقیص شمار کیا اس کے قائل کو قتل کرنا واجب ہے اس بارے میں نہ ان کے اگلوں کا اختلاف ہے اور نہ پچھلوں کا اگرچہ اس کے قتل کے حکم میں ان کا اختلاف ہے یوں ہے کہ کیا اس سے توبہ لی جائے گی یا نہیں اور کیا اگر توبہ کرلے تو اس کو چھوڑ دیں گے یا توبہ کے باوجود بطور حد اسے قتل کیا جائے گا، یا اس سے توبہ طلب نہ کی جائے گی[۲۴۲] اور وہ قتل کیا جائے گا جیسے زندیق، ملا علی قاری نے کہا: پھر ہم حنفیوں کے یہاں زندیق کے بارے میں دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ ہے کہ اس کی توبہ قبول نہ ہوگی امام مالک کے قول کی طرح، اور دوسری روایت میں اس کی توبہ قبول ہوگی اور یہی شافعی کا قول ہے اور یہ جو مذکور ہوا یہ احکام دنیا کے حق میں ہے رہا اس کے اور اللہ

---

[۲۳۹] یعنی یہ فضیلت خالص آپ کے لئے ہے اس لئے کہ شیطان بھی ان کو ان کے کسی گناہ کے سبب جو انہوں نے کمایا لغزش دیتا ہے اللہ تبارک وتعالیٰ جس کو چاہے معاف فرماتا ہے۔۱۲

[۲۴۰] یعنی (حضور کا شکست خوردہ ہونا) محال ہے، اس کا صدور حضور سے ممتنع ہے اس لئے کہ وہ اس سے معصوم ہیں۱۲۔

[۲۴۱] یعنی ہر ایذا کا باب صراحۃً ہو یا اشارۃً ۱۲۔

[۲۴۲] ایسا ہی شرح ملا علی قاری میں ہے اور جو اس میں تکرار ہے پوشیدہ نہیں ۱۲۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کے درمیان کا معاملہ تو بالاتفاق اس کی توبہ قبول ہوگی۔

قاضی عیاض نے فرمایا: اور یونہی جو حضور کی تنقیص کرے یا حضور کو بکری چرانے کے سبب، یا سہو ونسیان کے سبب یا جادو کے سبب یا اس زخم کی وجہ سے جو ان کو لگا یا ان کی کسی فوج کی ہزیمت یا دشمن کی جانب سے ایذا رسانی کی وجہ سے یا اپنے زمانہ کی کسی شدت کی وجہ سے یا اپنی عورتوں کی طرف میلان کی وجہ سے انہیں معیوب جانے تو ان سب صورتوں میں جو حضور کی تنقیص کا قصد کرے اس کے لئے حکم قتل ہے۔

یہ جو مذکور ہوا یعنی حضور کو قصداً دشنام دینے والا اور توہین کرنے والا اور کسی وجہ سے ان کی تنقیص کرنے والا خواہ وہ وجہ ممکن ہو یا محال ہو قتل کیا جائے گا یہ وجہ اول ہے جو ظاہر ہے اس میں کوئی اشکال نہیں۔

اور وجہ ثانی ظہور وضاحت میں پہلی سے ملحق ہے اور وہ یہ کہ قائل نے حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے لئے جو کہا اس سے دشنام دینے اور تنقیص کا قصد نہ رکھتا ہو، اور نہ اس کا معتقد ہو، لیکن اس نے حضور ﷺ کی جناب میں کفری بول بولا ہو، یعنی ان کی شان میں لعنت اور دشنام کا کلمہ بولے، یا حضور کی تکذیب کرے یا اس میں حضور کی طرف ایسی چیز کی نسبت کرے جو حضور کے لئے محال ہے، یا اس چیز کی نفی کرے جو حضور کے لئے واجب ہے، یعنی ایسی بات کہے جو حضور کے حق میں تنقیص ہے مثلاً حضور کی طرف ارتکاب کبیرہ کی نسبت کرے یا اللہ کا پیغام پہنچانے میں یا لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے میں مداہنت کی نسبت کرے، یا ان کے مرتبے کو گھٹائے، یا ان کی نسبت شریف کو کم بتائے، یا ان کے علم وافر میں یا ان کی پارسائی میں کمی بتائے، یعنی جو حضور سے بشہرت ثابت ہے ایسے امور کو جن کی حضور نے خبر دی اور ان کی خبر متواتر ہوئی، قصداً ان کی خبر کو رد کرنے کے لئے

[۲۴۳] جھٹلائے یا گھٹیا بات اور برا کلام اور (دشنام کی قسم سے کوئی بات) حضور کی شان میں بولے اگر چہ اس کے حال کی دلالت سے یہ ظاہر ہو کہ اس نے حضور کی مذمت کا ارادہ نہ کیا اور نہ دشنام دینے کا قصد کیا، یا تو جہالت کی وجہ سے جس نے اس کو اس بات پر اکسایا جو اس نے کہی، یا تنگدلی [۲۴۴] کی وجہ سے، یا کسی خلاف شرع کی وجہ سے [۲۴۵]، یا نگہداشت اور زبان پر قابو میں کمی کی وجہ سے، یا اپنے کلام میں بے باکی [۲۴۶] کی وجہ سے وہ بول گیا تو اس وجہ کا حکم وہی ہے جو

---

[۲۴۳] اقول: "کـرد خبره" میں (حضور کی طرف خبر کی) اضافت کا معنی ملحوظ نہیں ہے ورنہ قائل ان لوگوں میں سے ہوگا جنہوں نے حضور کی تنقیص دانستہ کی، اب یہ وجہ اول سے ہوگا اور نیز اس وقت تواتر کی قید ضائع ہوگی، اس لئے کہ جو صحیح حدیث احاد کو رد کرے بلکہ ضعیف بلکہ ساقط بلکہ موضوع کو رد کرے اس گمان پر کہ وہ حضور ﷺ کا کلام ہے تو وہ اپنے اس قصدی رد سے حضور ﷺ کی خبر کو رد کر رہا ہے اب وہ یقیناً اپنے اس برے قصد سے کافر ہے تو مدار کفر اس پر ہے، اگر چہ وہ خبر حضور ﷺ کی خبر نہ ہو تو معنی یہ ہے کہ قائل اس خبر کو رد کرنے کا قصد کرے جو حضور ﷺ سے متواتر ہے۔ اور حاصل کلام یہ کہ خبر متواتر کو دانستہ جھٹلائے ۱۲۔

[۲۴۴] یعنی "ضجر" کا معنی تنگ دلی ہے۔۱۲

[۲۴۵] یونہی (منکر) ملا علی قاری کے نسخہ میں ثابت ہوا جس پر انہوں نے شرح کی، اس لئے کہ انہوں نے اس کی تفسیر میں محرم (حرام) یا غیر حرام فرمایا ظاہر تر وہ ہے جو متن شفا اور شرح نسیم الریاض کے نسخوں میں ہے یعنی ان کے قول "او منکر" کی بجائے "او سکر" اب اسی کلمے سے اس لفظ کی تفسیر ہوتی ہے اور ملا علی قاری کا قول محرم اور غیر حرام ان عقل چیزوں کے عموم کے لئے ٹھہرے گا جن کی حرمت میں دلیل قطعی نہیں جیسے بھنگ اور افیون اور مباح کو شامل ہونے کا اعتراض وارد نہیں ہوتا، اس لئے کہ اگر مباح چیز سے عقل ضائع ہو تو آدمی سے اس پر مواخذہ نہیں جو اس سے سرزد ہو۔ اس لئے کہ وہ منکر کے دائرے سے باہر ہے، اس کے باوجود یہ بات قلق سے خالی نہیں ۱۲۔ رامام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

وجہ اول کا ہے۔ قتل بے تردد، اس لئے کہ کفر بولنے میں کوئی جہالت کے سبب [۲۴۷] معذور نہیں ٹھہرتا۔ ....

....

---

[۲۴۶] یعنی عجرفہ کا معنی بے باکی ہے ۱۲

[۲۴۷] یعنی مذکورہ اعذار جیسے تنگدلی یا نشہ یالا پرواہی یا سبقت لسانی کا دعویٰ جیسا کہ شفا میں ہے ان کے سبب معذور نہ قرار پائے گا اور ملا علی قاری نے سبقت لسانی کے دعویٰ میں صاحب شفا سے یہ کہکر اختلاف کیا کہ بھول چوک معرض بیان میں عذر ہے اھ۔

اقول آپ پر اللہ کی رحمت ہو، لغزش زبانی میں آپ نے صاحب شفا کی طرف سے لفظ دعویٰ کی زیادتی پر غور نہ کیا اس لئے کہ اللہ جس کے بارے میں یہ جانے کہ اس نے دل سے یہ کہنے کا ارادہ کیا کہ اے اللہ تو میرا رب ہے اور میں تیرا بندہ، پھر فرط خوشی میں خطا کر بیٹھا اور بات الٹ دی تو اس پر اس کے رب کے نزدیک عتاب نہیں، رہے ہم تو اگر اس دعویٰ سے آدمی کو معذور جانیں تو شرعی احتیاط کا دروازہ بند ہو جائے گا اور خطاب شرع منقطع ہو جائے گا اور دنیا کے کتے علانیہ دشنام دینے پر جری ہو جائیں گے تو یہی وہ ہے جو ''قاضی'' نے مراد لیا اور راستی کو پہونچے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

پھر تمہیں معلوم ہو کہ عذر نشہ کے نامقبول ہونے پر اس حدیث سے اشکال آتا ہے جو بخاری و مسلم میں ہے یعنی سیدنا حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شراب پینے کا قصہ اور سیدنا علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کی دو اونٹنیوں کے کوہان کاٹ دینا اور حمزہ کا یہ کہنا کہ تم تو میرے باپ کے غلام ہو تو نبی ﷺ نے ان سے ان کی بات پر مواخذہ نہ فرمایا اور یہ فرما کر وہاں سے پھرے کہ حمزہ نشے میں ہے تو اس اشکال کا جواب امام قاضی عیاض نے یہ دیا کہ شراب اس وقت حرام نہ تھی یعنی بلکہ یہی قصہ شراب کے حرام ہونے کا سبب ہوا قاضی عیاض نے فرمایا لہٰذا شراب پینے سے جو باتیں سرزد ہوئیں ان میں کوئی گناہ نہ تھا اور اس کے نتیجے میں جو رونما ہوتا معاف تھا، جیسے نبیذ سے اور جس روا میں نشے کا اندیشہ نہ ہو ایسی دوا کے پینے سے ہونے والی بات معاف ہے اھ۔ اور اس جواب پر یہ اعتراض ہوا کہ شراب اگرچہ اس

ملا علی قاری نے فرمایا: (حکم مذکور) اس لئے ہے کہ اللہ کی ذات وصفات کی معرفت اور اس کی معرفت جس کا تعلق اس کے انبیاء سے ہے فرض عین ہے۔ اجمالی طور پر مقام اجمال میں اور تفصیلی طور پر مقام تفصیل میں ہاں اگر کوئی جملہ اس کے الفاظ کو جان کر بولے اور اس کے معنی کا معتقد نہ ہو ممکن ہے کہ اس سے وہ جملہ بغیر اکراہ صادر ہوا بلکہ اس کی مرضی سے وہ کلمہ اسکی زبان سے نکلا تو اس

اس کے بارے میں یہ گمان ہے کہ وہ اس دشنام کا معتقد ہے، یا حالت بیداری میں اس کا ارتکاب کرتا ہے الخ، ملا علی قاری نے فرمایا اس لئے کہ ہر برتن سے وہی ٹپکتا ہے جو اس میں ہوتا ہے، اور یہ حکم اس کے ساتھ سوئے ظن پر مبنی ہے حالانکہ ایسی بات اس کو لازم نہیں اس لئے کہ مست اپنے نشے کی حالت میں کبھی اپنی ماں اور بیٹی اور ان دونوں کے مثل محرم کا قصد کرتا ہے حالانکہ اس سے یہ گمان نہیں کہ وہ ایسا کلام حالت بیداری میں کرے اھ۔

اقول عورت کی طرف میلان طبعی امر ہے اور حلال وحرام کا فرق کرنا عقل کا کام ہے تو جب عقل زائل ہو جاتی ہے جس باقی رہتی ہے جو چوپایوں کی طرح اس میں اور اس میں فرق نہیں کرتی اور کلام کا معاملہ ایسا نہیں، اس لئے کہ وہ طبیعت سے ناشی نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے عقل مدبر ضروری ہے یا ایسی عادت جس سے بغیر تفکر کے کلام صادر ہو اسی لئے اس شخص کے بارے میں جس پر جنون طاری ہوتا ہے یہ مشاہدہ ہے کہ جنون میں وہ شخص وہی دہراتا ہے جس کا حالتِ صحو (ثبات عقل) میں عادی رہا، اب مسلم اگر پاگل ہو جائے والعیاذ باللہ تعالیٰ تو جب قسم کھائیگا تو اللہ ہی کی قسم کھائے گا، اور مجنون مشرک اپنے دیوتاؤں کی قسم کھائے گا، اس مثال کے ساتھ وہ باتیں ضم ہیں جن کے بارے میں مشاہدہ ہے کہ پاگل وہی کرتا ہے جس کا حالت افاقہ میں عادی ہوتا ہے اور ؟ نے ایک رافضی عورت کو دیکھا جو پاگل ہو گئی تھی تو کھلم کھلا صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو برا کہتی تھی جنون نے اس کی وہ بات ظاہر کردی جو وہ چھپاتی تھی اور ایسی بات کسی ایسے سنی سے نہ سنی گئی جس پر جنون طاری ہوا، والعیاذ باللہ تعالیٰ بلکہ اور کسی مجنون کافر سے بھی نہیں اس لئے کہ وہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو برا کہنے کا عادی نہ تھا۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کے قائل پر حکم کفر ہے، اس قول پر بنا کرتے ہوئے [۲۴۸] جو بعض علماء کے نزدیک مذہب مختار ہے کہ ایمان، تصدیق و اقرار کا مجموعہ ہے تو زبان پر اس کلمہ کے جاری کرنے کے سبب اقرار، انکار سے بدل گیا، رہی یہ صورت کہ کوئی کلمہ بولا اور یہ نہ جانا کہ وہ کلمہ کفر ہے تو فتاویٰ قاضی خاں میں اس کے بارے میں اختلاف کی حکایت ہے بغیر کسی ترجیح کے [۲۴۹] اس لئے کہ قاضی خاں نے فرمایا: ''کہا گیا وہ شخص کافر نہ ہوگا اس لئے کہ وہ جہل کیوجہ سے معذور ہے، اور یہ بھی کہا گیا کہ وہ کافر ہے اور جہل سے معذور نہ ٹھہرے گا (ملا علی قاری نے کہا) اقول: اور قول اول ظاہر تر ہے مگر اس صورت میں جب کہ بات اس قبیل سے ہو جس کا دین سے ہونا عام و خاص کو ضرورۃً معلوم ہے تو وہ شخص اس صورت میں کافر ہوگا اور اس کا جہل عذر نہ ہوگا۔

(نیز فرمایا) اقول'' اور خلاصہ میں ہے: ''کسی نے کہا میں ملحد ہوں'' کافر ہو گیا، اور محیط و حاوی میں ہے (وہ کافر ہو گیا) اس لئے کہ ملحد کافر ہے (اور اس نے اپنے ملحد ہونے کا اقرار کیا) اور اگر یہ کہتا ہے کہ میں نہ جانتا تھا کہ یہ کلمۂ کفر ہے اس بات سے وہ معذور قرار نہ پائے گا یعنی حکم قضا میں، اور جی میں چھپی باتوں کی

---

[۲۴۸] اقول: قول مختار پر اس قول کی بنا رکھنے کی حاجت نہیں، بلکہ دونوں مذہب پر وہ بات کفر ہے، اس لئے کہ دین کی کسی بات کا انکار خوشی سے زبان پر لانا یقینا تصدیق کے ساتھ نہیں مل سکتا اگر چہ اقرار شطر (جزء ایمان) نہ ہو بلکہ اگر چہ شرط نہ ہو اور بیشک علماء نے اس کے کافر ہونے کی تصریح فرمائی اور میں نے اس امر کی تحقیق'' اپنے رسالہ "البارقة اللمعا علی طائع نطق بکفر طوعا" میں کی ۱۲۔

[۲۴۹] یعنی صریح ترجیح ذکر کئے بغیر اختلاف کو ذکر کیا ورنہ انہوں نے (قاضی خاں نے) اپنے فتاویٰ کے خطبہ میں پہلے ہی فرمایا کہ وہ اظہر و اشہر کو مقدم کریں گے اور طحطاوی پھر شامی نے تصریح کی کہ قاضی خاں جس کو پہلے ذکر کریں وہی معتمد ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

اللہ کو خبر ہے۔[۲۵۰]

تیسری وجہ:۔حضورﷺ نے جو فرمایا، یا جو دین وہ لائے اس میں انہیں جھٹلانے کا قصد کرے، یا ان کی نبوت، یا ان کی رسالت، یا ان کے وجود کی نفی کرے، یا ان کے ساتھ کفر کرے اپنے اس بول سے اپنی ملت کے سوا یہودیت، نصرانیت اور مجوسیت کسی دوسرے دین کی طرف منتقل ہو یا نہ ہو یعنی کسی دین کی طرف منتقل نہ ہو، یوں کہ ملحد، زندیق، یا دہری، یا تناسخی بن جائے جن کو عرفاً دین نہیں کہا جاتا اگرچہ لغوی معنی کے لحاظ سے یہ دین ہے تو ایسا شخص بالاجماع کافر ہے جس کو قتل کرنا واجب ہے۔

چوتھی وجہ:۔یہ ہے کہ زبان پر کوئی مجمل بات لائے اور کوئی مشکل لفظ بولے جس کو نبیﷺ پر اور دوسرے پر محمول کرنا ممکن ہو یا اس لفظ کی مراد میں مکروہ معنی سے سلامتی، یا اس کے برے معنی[۲۵۱] مراد ہونے میں وہ لفظ متردد

---

[۲۵۰] یہاں تک ملا علی قاری کی عبارت ہے۔۱۲

[۲۵۱] مصنف کا قول "او شرہ" سلامتہ پر معطوف ہے نہ کہ "مکروہ" پر جیسا کہ فہم کی طرف متبادر ہوتا ہے اور "دلجی" نے اسے یعنی موخر الذکر کو اختیار کیا، تو ملا علی قاری نے ان کی خطا بتائی، اور خفاجی نے ان کی پیروی کی، اور عجب یہ ہے کہ متن کے قول "ممن شرہ" سے پہلے سلامتہ مقدر ماننا تو یہ تقدیر حکم کرتی ہے کہ "شرہ" مکروہ پر معطوف ہو مگر یہ کہ لفظ "سلامتہ" با میم ہو اور مختصر یہ کہ معنی اس میں متردد ہے کہ مراد اس کے کلام سے حضورﷺ کا مکروہ سے محفوظ ہونا ہے یا مراد اس کا برا پہلو ہے یعنی اپنے کلام سے اس نے نبی کریمﷺ سے شر وعیب وملامت کو لاحق کرنے کا قصد کیا اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے طور پر اَشَرٌّ اُرِيْدَ بِمَنْ فِي الْاَرْضِ اَمْ اَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا (سورۃ الجن آیت ۱۰) زمین والوں سے کوئی برائی کا ارادہ فرمایا گیا ہے یا ان کے رب نے کوئی بھلائی چاہی ہے (کنز الایمان) یا سلامتہ او شرہ میں دونوں ضمیریں کلام کی طرف لوٹتی ہیں یعنی کلام دو وجہوں کا محتمل ہے ان دونوں میں سے ایک میں اس کلام کا مکروہ معنی سے محفوظ ہونے کا پہلو ہے اور دوسری وجہ میں اس کا برا پہلو ہے کہ معنی کو قبیح و ناپاک ٹھہراتا ہے تو کلام مراد میں متردد ہے واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۔

ہو یعنی اس قول پر اس شخص کی ملامت سے سلامتی کا پہلو ہو تو اس جگہ نظر وفکر محل تردد[۲۵۲] ہے اور یہاں اختلاف مجتہدین کی توقع ہے۔

تو ان مجتہدین میں کسی نے نبی ﷺ کی حرمت کو ترجیح دی اور حضور کی آبرو کی حد کی حفاظت کی تو اس نے حکم قتل کی جسارت کی، اور کسی نے خون کی حرمت کو عظیم جانا اور قول میں احتمال کے سبب حد کو شبہ سے ٹالا، ملا علی قاری نے کہا اس مسئلہ میں جس میں ہم گفتگو کررہے ہیں دونوں باتوں کو اکٹھا کرنا ممکن ہے[۲۵۳] بایں طور کہ اس شخص سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے، اب اگر توبہ کرلے تو چھوڑا جائے ورنہ قتل کیا جائے، تو اس صورت میں اشکال اٹھ جائے گا اور جواب وسوال سے احتمال زائل ہو جائے گا۔[۲۵۴] واللہ تعالیٰ اعلم بالحال۔

اور حضرت ابوالحسن قابسی نے اس شخص کے لئے حکم قتل میں توقف فرمایا جس نے یہ کہا کہ ہر فندق[۲۵۵] والا قرنان[۲۵۶] ہے اگر چہ نبی مرسل ہو تو اس کو زنجیروں سے باندھنے کا اور اس پر تنگی کرنے کا حکم دیا۔ یہاں تک کہ گواہوں[۲۵۷] سے اس کے تمام الفاظ کے بارے میں سوال ہو چکے اور اس بات کے

---

[۲۵۲] متردد النظر کا معنی نظر کے تردد کی جگہ۔۱۲

[۲۵۳] حضور ﷺ کی آبرو کی حفاظت اور شبہات سے حدود کو ٹالنا۔۱۲

[۲۵۴] اور ملا علی قاری نے جو کچھ فرمایا اس میں حسن وخوبی سے کام لیا ان پر اللہ تعالیٰ کی رحمت ہو لیکن یہ حکم وہاں ہے جہاں قائل کی طرف رسائی ہو ورنہ سلامتی اس میں زیادہ کہ وہ بات نہ کہو جو تم نہیں جانتے اور اس کے پیچھے نہ پڑ جس کا تجھے علم نہیں۔ اور گمان سے بچو اس لئے کہ کوئی گمان گناہ ہے۔۱۲

[۲۵۶] دیوث۔۱۲

[۲۵۷] یعنی گواہوں سے اس کے جمیع الفاظ کے بارے میں دریافت کیا جائے اس لئے کہ گذشتہ اور پیوستہ قرینے بسا اوقات مراد کے سمجھنے میں مددگار ہوتے ہیں۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

بارے میں جواس کے مقصد پر دلالت کرتی ہے سوال ہو چکے، آیا اس نے اس زمانے کے سرا والے مراد لیئے تو معلوم ہے کہ ان میں کوئی نبی مرسل نہیں لہذا اس کا معاملہ ہلکا ہوگا ملا علی قاری نے فرمایا اس لئے کہ اس کی بات کو مبالغہ [۲۵۸] پر اور اس اعتقاد [۲۵۹] کے مراد ہونے پر کہ اب کسی کا نبی ہونا محال ہے محمول کرنا ممکن ہے۔ تو مقام تنکیل [۲۶۰] (عذاب) میں اس کی تعزیر ہلکی ہوگی اور اس کلام کو اس پہلو پر رکھنا بھی ممکن ہے کہ وہ کسی ایسے نبی مرسل کا ہونا ممکن ٹھہراتا ہے جو ہمارے نبی ﷺ کے بعد ظاہر ہو اب اس صورت میں اس کا حکم زیادہ سخت ہوگا اسی لئے ہمارے کچھ علماء نے فرمایا کہ کوئی نبوت کا دعویٰ کرے تو اس سے کوئی کہنے والا کہے کہ معجزہ ظاہر کر تو کہنے والا کافر ہو جائیگا بشرطیکہ کسی نئے نبی کا ہونا ممکن جانتا ہو۔

تلمسانی نے فرمایا یہ جو قاضی نے ذکر کیا [۲۶۱] کہ انبیاء صاحب مال تھے ہم

---

[۲۵۸] میں کہتا ہوں: اللہ اس مبالغہ کا برا کرے جو سب سے بری مشقت تک پہونچا ہم اللہ سے معافی اور عافیت طلب کرتے ہیں۔۱۲

[۲۵۹] یعنی کسی نئے نبی کا ہونا اب محال جانتا ہو یا یہ محال جانتا ہو کہ کسی نبی نے سراؤں کے رکھنے کا عمل کیا ہو تو اس کی یہ بات محال کو محال پر معلق کرنے کے قبیل سے ہے لیکن جیسا کہ تم دیکھتے ہو یہ بات بہت خبیث باتوں میں سے ایک ہے۔۱۲

[۲۶۰] تنکیل کے معنی تعذیب۔۱۲

[۲۶۱] تمہیں معلوم ہو کہ فندق (بزبان عربی) سرائے اور رباط کے معنی میں ہے اور صاحب لفظ یہ ہیں لیکن اس کے الفاظ کا ظاہری معنی متقدمین ومتاخرین میں سے ہر سرائے والے کو عام ہے۔ اور اگلے انبیاء ومرسلین میں کچھ وہ ہوئے جنہوں نے کسب مال فرمایا۔ اھ

علامہ خفاجی نے فرمایا: اور تم جان چکے کہ صاحب فندق (سرائے والا) ایسے شخص سے کنایہ ہے کہ جس کا مال زیادہ ہو۔ اس لئے کہ سرائے کو وہی بناتا ہے اور وہی سرائے کا

کہیں گے اس لفظ سے قائل نے صاحب مال مراد لیا تو ظاہر ہے[۲۶۲] اور اگر سرائے کور کھانے والا اور اس کا نگہبان مراد لیا تو ایسا کوئی نبی موجود نہیں جس نے یہ کام کیا ہو اس لئے کہ یہ بڑے نقائص میں سے ایک ہے تو (جو قاضی نے فرمایا) اس کا معنی[۲۶۳] ....

مالک ہوتا ہے۔ جو ایسا ہوتا ہے۔ تو یہ محاورہ عربوں کے اس محاورہ کی طرح ہے کہ کہتے ہیں ''طویل النجار'' جس کے معنی دراز قامت ہے۔ اھ، آدمی کے لئے اس وقت بولا جاتا ہے، جب قائل اس لفظ سے صاحب مال (مالدار) مراد لیتا ہے، رہی وہ صورت، کہ یہ لفظ بول کر سرائے کا خادم یا اس کا چوکیدار مراد لے، اور یہ وہی شخص ہے جسے ہندی میں ''بھٹیارہ'' کہتے ہیں۔ انبیاء کے لئے اس وصف سے تحاشی ہے، اب اگر کوئی عموم مراد لے، تو اس لفظ کا انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کو شامل ہونا ممکن نہ ہوگا اور قائل کا قول اگر چہ نبی ہو فرض محال کے طور پر رہ جائیگا، تو یہ بات سمجھو، اور اس مذکور کلام میں سے کچھ کی طرف ملا علی قاری نے اشارہ فرمایا ہے۔۱۲

[۲۶۲] جو قاضی نے ذکر کیا۔۱۲

[۲۶۳] یہ وہ عبارت ہے جو ملا علی قاری نے تلمسانی سے نقل کی رحمہما اللہ تعالیٰ اقول اور میں اس کلام کو دیکھتا ہوں کہ باہم مربوط و مسلک ہوتا نہیں لگتا، اب ہم اس مقام کی تحقیق اور مقصد کی توجیہ میں وہ لائیں جو ملک (بادشاہ) علام ہمارے لئے کھولے، تمہیں معلوم ہو کہ ''لو'' وصلیہ اور یوں ہی ''ان'' وصلیہ ایسے حکم کے عموم کی تاکید کے لئے آتے ہیں جس کے بعد یہ دونوں یعنی ''لو'' اور ''ان'' آتے ہیں اور اس وجہ سے کہ ان کے مدخول کی نقیض فرد ہو یا حال مدخول ان او لو سے زیادہ حکم کی سزاوار، ہوتی ہے اور اس میں ایک قسم کی پوشیدگی ہوتی ہے جس کا ثبوت فرد کے لئے یا اس حالت میں بسا اوقات غیر معروف یا مستبعد ہوتا ہے لہٰذا تقدیر نقیض کا ذکر اس کے ظہور کی وجہ سے لپیٹ دیا جاتا ہے (چھوڑ دیا جاتا ہے) اور اس حکم پر (جو لو اور ان کے بعد آتا ہے) نص کی جاتی ہے تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ حکم دونوں تقدیروں پر لازم ہے اب واؤ عطف یوں ٹھہرتا ہے گویا کہ وہ اصل میں کسی

قضیہ شرطیہ غیر مذکورہ پر عطف ہے۔ جیسے کہ اللہ نے فرمایا: وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْكَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ط (سورۃ الحشر آیت ۹) اور اپنی جانوں پر ان کو ترجیح دیتے ہیں اگرچہ انہیں شدید محتاجی ہو (کنزالایمان)

اور ایثار عدم نقصان کی صورت میں وجود نقصان کی حالت میں ایثار کی نسبت ظاہر تر ہے تو خفی کی تصریح کی تاکہ ظاہر پر بدرجۂ اولیٰ دلالت کرے گویا کہ یوں کہا گیا کہ اگر انہیں نقصان نہ ہو تو ایثار فرمائیں اور اگر ان کو نقصان ہو جب بھی ایثار کریں الحاصل ایثار دونوں تقدیروں پر ان کا وصف لازم ہے اور یوں ہی اللہ تعالیٰ کا قول: اَيْنَ مَا تَكُوْنُوْا يُدْرِكْكُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْكُنْتُمْ فِيْ بُرُوْجٍ مُّشَيَّدَةٍ ط (سورۃ النساء آیت ۷۸) تم جہاں کہیں ہو موت تمہیں آلے گی اگرچہ مضبوط قلعوں میں ہو (کنزالایمان)

تو موت کا اس کو جالینا جو کسی پناہ گاہ میں نہیں اس شخص کو موت آنے کی بہ نسبت جو مضبوط قلعے میں ہے ظاہر تر ہے تو خفی پہلو پر نص فرمائی اس بات پر دلالت کرنے کے لئے کہ موت آنا دونوں فریق کو لازم ہے پھر تقدیر مذکور کبھی تحقیقی ہوتی ہے جیسے کہ ان دونوں آیت کریمہ میں اس لئے کہ انصار کچھ وہ تھے جو تنگی میں تھے اور لوگوں میں کچھ وہ ہیں جو اونچے محلوں میں ہیں اور کبھی فرضی ہوتی ہے کہ خارج میں اس کا وجود نہیں ہوتا بلکہ وہ ممتنع ہوتی ہے جس کے ہونے کا امکان نہیں، یہ تقدیر تاکید عموم میں زیادہ دخل رکھتی ہے، اس لئے کہ یہ فرضی تقدیروں کو بھی شامل ہے اور مجھے قرآن عظیم سے یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے اپنے باپ سے جو عرض کی اس کے سوا کوئی مثال اس وقت یاد نہیں آتی (ان کی عرض یہ تھی) وَمَآ اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْكُنَّا صٰدِقِيْنَ (سورۃ یوسف آیت ۱۷) اور آپ کسی طرح ہمارا یقین نہ کریں گے اگرچہ ہم سچے ہوں (کنزالایمان)

تو بھیڑیئے سے متعلق جھوٹی خبر میں ان کا سچا ہونا فی الواقع ممتنع ہے لیکن یہ ان کا مقصود نہیں پھر اگر وہ تقدیر مفروض محض ہو تو قضیہ شرطیہ سے زیادہ کسی چیز کا فائدہ نہ دے گی اور اگر وہ تقدیر حکم حملی کے بعد محقق ہو تو پہلے جیسے ایک قضیہ حملیہ کا فائدہ ہوگا جو حکم میں ایجاباً یا سلباً پہلے حملیہ کی طرح ہوگا اس میں محمول وہی قضیہ اولیٰ کا محمول ہوگا اور تقدیر قضیہ اولیٰ کے

عنوان کے ساتھ وصف عنوانی میں ماخوذ ہوگی جیسا کہ دونوں آیتوں میں ہے اس لئے کے مفاد آیت یہ ہے کہ وہ انصاری جسے تنگی ہے وہ اپنے نفس پر دوسرے کو ترجیح دیتا ہے اور وہ انسان جو مضبوط محل میں ہے اس کی موت اسے پالیتی ہے یہ اس کے برخلاف ہے کہ تم کہو کہ یعقوب علیہ السلام اپنے بیٹوں کا یقین لانے والے نہ تھے اگر چہ وہ سچے ہوتے اس لئے کہ تم یہ نہیں کہنا چاہتے کہ ان بچوں کا وہ یقین نہ لاتے بلکہ تمہاری مراد یہ شرطیہ ہے کہ اگر بالفرض سچے ہوتے ان کے دل میں ان کے سچے ہونے کا یقین نہ آتا۔ پھر حملیہ میں دو حکم ہوتے ہیں ایک قصدی وصف محمول کے ساتھ اور دوسرا ضمنی وصف عنوانی کے ساتھ اور شرطیہ کے دونوں جز میں سے کسی میں کوئی حکم نہیں ہوتا جیسا کہ تحقیق ہے حکم اس میں کسی حکم کے لئے دوسرے حکم کے لزوم کا ہوتا ہے یا ایک حکم کی دوسرے حکم کے ساتھ نسبت عناد کا ہوتا ہے۔ یہ نکتہ یاد رکھو اس لئے کہ بروقت خیال میں آنے والے نکتوں میں سے ایک ہے اور کثیر الفائدہ ہے۔

جب تمہیں یہ معلوم ہوگیا تو قائل کا یہ قول کہ ہر سرائے والا ایسا ایسا ہے اگر چہ نبی مرسل ہو (اس میں احتمال ہے کہ) کلام کو قائل نے اپنے اہل زمانہ کے ساتھ مخصوص رکھا یا عام رکھا جیسا کہ متبادر ہے اور سرائے والے سے مراد بر سبیل کنایہ صاحب مال یا سرائے کا خدمت گار جیسا کہ ظاہر ہے تو معنی چار ہیں۔

پہلے دو یہ ہیں کہ ہر مال دار میرے زمانے کا ایسا ہے اگر چہ نبی مرسل ہو یا سرائے کا نوکر میرے زمانے کا ایسا ہے اگر چہ نبی مرسل ہو اور کوئی شک نہیں کہ اس بات میں انبیاء کرام میں سے کسی پر کوئی حکم نہیں نہ وصف عنوانی کا (یعنی سرائے والا ہونے کا) اور نہ وصف محمول یعنی دیوث ہونے کا اس لئے کہ اس زمانہ کا انبیاء سے خالی ہونا معلوم ہے اب جس پر "لو" داخل ہو وہ نہیں مگر ایک مقدر چیز جسکو حکم شرطی سے تعبیر کیا گیا جو محال کے محال پر معلق ہونے کا فائدہ دیتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وصف فندقیت (سرائے والا ہونے کے وصف) کو مطلقاً یہاں تک کہ نبوت جو کہ اس وقت محال ہے اس کی تقدیر پر بھی حکم لازم اور یہی وہ ہے جو قابسی نے فرمایا: کہ معلوم ہے کہ اس زمانہ کے لوگوں میں کوئی نبی مرسل نہیں اور

یہی وہ ہے جو قاری نے فرمایا: کہ تحال کے قبیل سے ہونے کا اعتقاد مراد ہو لیکن اس میں شک نہیں کہ جن پر یہ حکم لگایا گیا ان میں کچھ نیک ہیں اور کچھ ان کے سوا، اور ہر مسلم کی ایذا کا حکم اس کے حسب حال ہے تو یہ بات اگرچہ قتل کی موجب نہیں پھر بھی اس میں سخت تعزیر سے جائے خلاص نہیں اور یہی وہ ہے جو تلمسانی نے فرمایا: کہ باقی نہ رہے مگر (انبیاء کے علاوہ تمام) لوگ۔

ہاں اگر اس زمانے کے لوگوں میں سے کسی کا نبی ہونا ممکن مانتے ہوئے قضیہ شرطیہ کو زبان پر لائے تو کھلا کفر ہوگا یہی وہ ہے جو قاری نے اس کے بعد فرمایا کہ اگر کلام کو اس قصد سے ذکر کرے کہ "لو" جس پر داخل ہوا ہے وہ محقق ہے نہ مفروض تو اس کا کلام معنی کفر میں ظاہر تر ہوگا، اس لئے کہ وہ بالفعل کچھ لوگوں کی نبوت کا قائل ہے، اس لئے کہ اب اس صورت میں یہ ایک ایسے قضیہ حملیہ کا فائدہ دیگا جو اس کا قائل ہے کہ وہ سرائے والا جو ہمارے زمانہ میں نبی ہے وہ ایسا ایسا ہے اور یہ یقیناً کفر ہے۔

تیسرا معنی یہ ہے کہ ہر مالدار جو ہوا اور جو اب ہے ایسا ایسا ہے الخ اور اس معنی کے بعض انبیائے کرام علیہم السلام کو شامل ہونے میں شک نہیں اس لئے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کو وہ بادشاہت دی گئی جو انکے بعد کسی کے لئے شایاں نہیں اور ان سے فرمایا گیا: هٰذَا عَطَآؤُنَا فَامْنُنْ اَوْ اَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ (سورۃ ص آیت ۳۹) یہ ہماری عطا ہے اب تو چاہے تو احسان کر یا روک رکھ تجھ پر کچھ حساب نہیں۔ (کنز الایمان)

اور یہ اللہ کے صابر بندے ایوب علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں جس دوران کہ وہ نہا رہے تھے ان کے اوپر سونے کی ٹڈیاں اتریں تو اسے اپنے کپڑے میں بھرنے لگے تو انہیں ان کے رب نے پکارا کہ کیا میں نے تجھے اس سے بے نیاز نہ کر دیا، کہا کیوں نہیں لیکن مجھے تیری برکت سے بے نیازی نہیں، اور یہی وہ ہے جو امام قاضی عیاض نے فرمایا کہ اس لفظ کے ظاہری معنی عام ہیں تو یہ معنی مراد ہونے کی صورت میں یہ بات کفر ہوگی اور قتل واجب ہوگا۔

چوتھا معنی ہر سرائے کا نوکر جو گزرا اور جو موجود ہے وہ ایسا ہے الخ تو اس معنی میں وصف عنوانی انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام میں سے کسی کو شامل نہیں تو "لو" اس صورت میں

ایسے مقدر پر ہی داخل ہے جسکا وجود نہیں بلکہ اس کی موجودگی کا امکان نہیں، اب محال کو محال پر معلق کرنے کا احتمال آئے گا، حاصل کلام یہ ہے کہ بعض سرائے والوں میں سے کوئی نبی فرض کیا جائے تو وہ ایسا ایسا ہوگا اور یہی وہ ہے جو میں نے کہا ہاں اگر اس میں تحقیق کا قصد کرے کہ حاصل کلام یہ ہو کہ بعض سرائے والا جو نبی تھا وہ ایسا ہے، تو یہ بات اوّل ہی کی طرح ٹھہرے گی اوّل سے میری مراد عموم کی دو صورتوں میں سے پہلی صورت ہے اور یہ وہی تیسرا پہلو ہے جس میں وجوب قتل کا حکم ہے اور اس صورت میں ضمنی حکم جو وصف عنوانی میں نبی کی ذات پر سرائے کے نوکر ہونے کا ہے کافی ہے چہ جائیکہ وہ قصدی ملعون حکم اس لئے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام چاکری کی اس نقیصت سے منزہ ہیں تو ان پر اس جھوٹی بات کا حکم تحقیق کے طور پر ہو تو یہ کفر ہے ورنہ اس سے کم نہیں کہ وہ تشبیہ کے طور پر دعویٰ کرتا ہے، یعنی کہ کوئی نبی ایسا تھا کہ گویا وہ سرائے کا نوکر، اور یہ بھی کھلا کفر ہے اس لئے کہ اس میں کامل کو ناقص سے نقص میں تشبیہ دینا ہے اور یہ اس کا مرتبہ گھٹاتا ہے، اور شاید یہی وہ بات ہے جسے تلمسانی نے یہاں ذکر کیا اور اللہ اپنے بندوں کی مراد کو جانتا ہے تامل کرو شاید اللہ تعالیٰ اس کے بعد کوئی نئی بات پیدا فرمائے۔

اور میرے نزدیک ظاہر تر اس تشبیہ کا عکس ہے تو وہ اس بات کے مراد لینے پر محمول ہوگا کہ وہ ایسا ایسا ہے اگر چہ وہ (سرائے کا نوکر) صلاح واحسان اور رفعت شان میں نبی مرسل کی طرح ہو تو اس صورت میں محل تحقیر میں ناقص کو کامل سے تشبیہ دینا ہے اور انبیاء علیہم الصلاۃ و السلام کی بارگاہ میں بے ادبی ہے۔

اور اس چھوٹی بڑی بات کے بعد جو ذکر ہوئی ان احتمالات کے قیام کی حالت میں اس کلام کی طرف ہولناک تکفیر کے لئے راہ نہیں اور نہ اس کے قائل کی طرف تیغ قاتل کی رسائی ہے رہی تعزیر اور سخت عقوبت تو ہم تم کو بتا چکے کہ اس سے جائے خلاص نہیں اور بے شک امام ابن حجر مکی نے انصاف فرمایا جب کہ انہوں نے فرمایا جیسا کہ ان سے نسیم الریاض میں منقول ہے ظاہر یہ ہے اسکا لفظ انبیاء کی مذمت میں صریح نہیں نہ ان کی دشنام میں صریح ہے تو محض اس لفظ سے وہ کافر نہ ہوگا بلکہ اس کو سخت تعزیر کی جائے گی۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

یہ ہوگا کہ سرائے والا ایسا ہے تو یہ قول پہلے جیسا ہے اس لئے کہ یہ بات تمام لوگوں کے حق میں عیب اور عار ہے تو تمہارا کیا خیال ہے انبیاء کے بارے میں لہٰذا اس کلمہ کا قائل قتل کیا جائے گا اس لئے کہ اس نے کامل کو ناقص سے (نقص میں) تشبیہ دی[۲۶۴] اور کامل کو ناقص سے تشبیہ دینے میں اس کی تنقیص ہے اور انبیاء کے (علاوہ) باقی لوگ ہی رہ گئے تو اس پر اس بات کی وجہ سے سخت تعزیر ہے اس لئے کہ باقی لوگوں میں عالم اور ولی ہیں اور تمام مسلمانوں کو ایذا دینا قائل اور قول اور مقول فیہ (جس کے حق میں وہ بات کہی گئی) کی مقدار کے بموجب عقوبت و تعزیر کا موجب ہے قاضی عیاض نے فرمایا: ہمارے مشائخ نے اس شخص کے حق میں اختلاف فرمایا جس نے ایک ایسے گواہ سے جس نے اس کے خلاف کسی بات کی گواہی دیکر کہا[۲۶۵]

---

[۲۶۴] یعنی اس امر میں تشبیہ دی جو نقص ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا نہ کہ اس بات میں جو قابل ستائش ہے تشبیہ دینے سے ذہن میں تصویر کھینچنے اور فہم سے قریب کرنے کا ارادہ کیا جیسے کوئی کہے کہ حضور ﷺ کا چہرہ چودھویں رات کے چاند کی طرح ہے یا یوں کہے کہ حضور ﷺ کا چہرہ ایسا چمکدار ہے گویا سورج آپ کے چہرے میں جاری ہے اگرچہ چاند اور سورج اس سراج منیر کے چہرے کی نسبت جو "من رانی فقدرأی الحق" (جس نے مجھ کو دیکھا اس نے حق دیکھا) کے جلوے سے تابندہ ہے، بہت ناقص ہے اور قرآن کریم میں آیا ہے مَثَلُ نُوْرِہٖ کَمِشْکٰوۃٍ فِیْهَا مِصْبَاحٌ ط (سورۃ النور آیت ۳۵) اس کے نور کی مثال ایسی جیسے ایک طاق کہ اس میں چراغ ہے (کنز الایمان) ۱۲

[۲۶۵] یعنی پھر گواہ نے مشہود علیہ (جس کے خلاف گواہی دی) سے کہا گیا تو مجھے جھوٹا جانتا ہے تو اس نے کہا: کہ انبیاء پر بھی یہ گمان ہوا اور تہمت خالص بہتان نہیں کہ کہا جائے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو کافروں نے جھٹلایا بلکہ مقول فیہ (جو بات کہی گئی) اس کے بارے میں شک کی وجہ سے کچھ کہنا ہے، کیا تم نہیں دیکھتے کہ ائمہ جرح و تعدیل کہتے ہیں کہ "فلاں

کہ کیا تو مجھے متہم جانتا ہے، تو اس شخص نے کہا انبیاء پر بھی تہمت لگی ہے، تو ہمارے شیخ ابو اسحاق جعفر، یہ رائے رکھتے تھے کہ اس کو لفظ کے ظاہری معنی کی شناعت کی وجہ سے قتل کیا جائے گا۔ اور قاضی ابو محمد ابن منصور قتل کا حکم دینے سے رکتے تھے [۲۶۶] ملا علی قاری نے فرمایا: اگر مراد جھوٹ کی تہمت ہے تو کفر صریح ہے اور اگر کسی گناہ کی تہمت مراد ہے تو کفر کا حکم نہیں لیکن سیاق کلام پہلے احتمال کا قرینہ ہے۔

پانچویں وجہ یہ ہے کہ اپنے نبی کی تنقیص کا قصد نہ کرے اور نہ ان کے معاملہ میں کسی عیب کو ذکر کرے اور نہ دشنام دے۔ لیکن ضرب المثل کے طور پر اور اپنے لئے یا دوسرے کے لئے حجت ٹھہرانے کے طور پر [۲۶۷] کی اسے لاحق ہوئی اس وقت حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے بعض اوصاف کے تذکرے کی طرف جھکے یا دنیا میں جو احوال ان کے لئے ممکن ہیں ان میں سے کسی حال کو شاہد بنائے اقتداء اور تحقیق کے طریقہ پر نہیں بلکہ اپنی یا دوسرے کی برتری کے قصد سے یا تمثیل کے طور پر کہ اس میں نبی ﷺ کی توقیر نہ ہو (۲۶۸) یا مذاق اور

راوی پر کذب کی تہمت ہے" تو ان کے قول کذاب کے بعد یہ بات سخت جرح شمار کی جاتی ہے اور اگر تہمت کا معنی بہتان ہو تو اصلاً جرح نہیں۔ ۱۲

[۲۶۶] اس لئے کہ ان کے نزدیک لفظ میں یہ احتمال ہے کہ جن کافروں نے انبیاء کو تہمت لگائی یہ کلام اس کی خبر ہو۔ اھ (شفا) ۱۲

[۲۶۷] ایسا ہی شرح ملا علی قاری کے نسخہ میں ہے اور متن اور نسیم الریاض کے نسخوں میں "او علی التشبیہ بہ" ہے، ان کے قول "علی طریق ضرب المثل" پر عطف کرتے ہوئے اور یہی ظاہر تر اور زیادہ مناسب ہے۔ ۱۲

[۲۶۸] اقول: قاضی عیاض یہ کہنا نہیں چاہتے کہ قائل عدم توقیر کا قصد کرے، اس لئے کہ اس صورت میں یہ بات پانچویں وجہ سے نہ ہوگی، اور قائل کے حکم کے بیان میں عنقریب یہ

لطیفہ گوئی کے طور پر ہو[۲۶۹]

تصریح کریں گے کہ اس کا قول اگرچہ نہ دشنام کو متضمن ہے اور نہ اس کے قائل نے مرتبہ نبوت کی تنقیص کی پھر بھی اس شخص نے نہ نبوت کی توقیر کی، نہ رسالت کی تعظیم کی، تو مراد یہ ہے کہ اس نے کلام کو تعظیم سے خالی محل میں ذکر کیا، اس طرح کہ جو احوال انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے حق میں جائز ہیں ان کو اچھے، مہذب، شائستہ، ادب والے کلمات سے ایسے محل میں ذکر کرتا جس سے بارگاہ الٰہی میں ان کی جو عظمت و تکریم ہے، اور ان کے لئے جو ثواب جمیل، اور اجر کثیر، اور فضل جلیل، ظاہر ہوتا (ایسا نہ ہوا) یہ بات وجوہ مذکورہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتی۔۱۲

[۲۶۹] تندیرا اس لفظ میں نسخوں کا اختلاف ہے، اور اس کے بیان میں شرحوں کا اضطراب ہے، تو بعض میں یا اکثر میں جیسے دونوں متنوں میں، یعنی ہمارا یہ متن، اور متن شفا کے دو نسخوں میں یہ لفظ مثناۃ فوقیہ (ت) اور نون، اس کے بعد دال مہملہ، اور را مہملہ، کے ساتھ ہے ملا علی قاری نے فرمایا یہ "ندر" کا مصدر ہے جو دال مہملہ مشددہ کے ساتھ ہے اور اس کا معنی اسقاط ہے یعنی قول و فعل میں کسی ساقط کا قصد کرنا انتہیٰ۔ اور خفاجی نے فرمایا: کہا گیا: اس کا معنی اسقاط ہے یعنی مقام نبوت کی حرمت کو ساقط کرنا انتھی۔

اقول: یہ معنی پہلے معنی سے اولیٰ ہے اس لئے کہ اسقاط، ساقط قول کو ذکر کرنے کے معنی میں معروف نہیں، علاوہ ازیں اس وقت متن کا قول "بقولہ" بے معنی، عبث رہ جائیگا، اور اس کو یہ بات بھی مکدر کرتی ہے کہ اسقاط مصدر کے مفعول کو، اور وہ حرمت ہے ساقط کرنا بعید ہے، اور اسمیں تعقید ہے، ملا علی قاری نے فرمایا: اور ممکن ہے کہ یہ لفظ "ندور" کے مادہ سے ہو، اور اس کا معنی شذوذ ہے تو مراد یہ ہوگی کہ کوئی نادر قول یا فعل کسی نامانوس چیز کے ساتھ لائے، اور حاصل یہ ہے کہ "تندیر" اس تشہیر کے خلاف ہے جو تعظیم و توقیر کی مقتضی ہے انتھی، اور یہ معنی جسے قاری نے ممکن بتایا، اور جو معنی پہلے بیان ہوا اس سے اس کو مؤخر رکھا، خفاجی اسے پہلے لائے، اور اس پر اعتماد فرمایا، تو انہوں نے کہا: یعنی کسی امر نادر جسکا وقوع شاذ ہے، تو اس کو بر سبیل شذوذ ذکر کرے نہ تشہیر و تعظیم کے طریقہ پر انتہیٰ، مگر اس میں یہ ہے کہ اس معنی میں "انذار" کا استعمال معروف ہے اور جب اس سے تم متجاوز ہو گئے تو اب میں

کہتا ہوں، بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اس لفظ کی تفسیر یوں کی جائے کہ تندیر نوادر میں سے کسی نادر بات کو ذکر کرنا، اور نوادر لطیف، ظریف، پسندیدہ معانی ہیں اور بسا اوقات یہ ہنسانے والی باتیں ہوتی ہیں، جیسے کہ کہا جاتا ہے "نوادر جحا"، "نوادر ابونواس" ہمارے عرف میں ان ہی باتوں کو لطیفہ کہتے ہیں، تو "تندیر" شفا کے قول "علی طریقہ ضرب المثل" کی طرف ناظر ہے تو تندیر کو ہزل کے ساتھ ملانا مناسب ہے اور اسکا مؤید شفا کا وہ قول ہے جو آگے آرہا ہے کہ "اپنے اہل مجلس کو خوش کرنے کے لئے مثل بیان کرے" ان تائیدی قرینوں کے ساتھ "نادر" "نوادر" معنی میں استعمال کرنا اس سے زیادہ معروف و مشہور ہے کہ "تندیر" کو بر سبیل شذوذ وندرت کسی چیز کو ذکر کرنے کے معنی میں رکھا جائے اور تشہیر کو بر سبیل ترفع، کوئی ذکر کرنے کے معنی میں رکھا جائے، جیسا کہ پوشیدہ نہیں اور بعض شروح میں "تندید" آخر میں دال کے ساتھ واقع ہوا، اس کو تلمسانی نے نقل کیا اور فرمایا "تندید" غیبت کی طرح ہے کہا جاتا ہے "ندد بفلاں" جب کسی کے بارے میں بری بات کہے، جوہری نے کہا: کہا جاتا ہے "ندد بہ" یعنی کسی کا عیب مشہور کیا اور لوگوں کو اسکا چرچا سنایا اور ان دونوں کے معنی ایک دوسرے سے قریب ہیں انتھی، قاری نے فرمایا: پوشیدہ نہیں کہ "تندید" تصحیف ہے (کتابت کی غلطی ہے) اس لئے کہ یہ لفظ شفا کے قول، توقیر کے مقابلہ میں بطریقہ سجع واقع ہوا ہے، تو متعین ہے کہ یہ لفظ آخر میں را کے ساتھ ہے انتھی۔

اقول: امام قاضی عیاض نے یہاں پر سجع کا التزام نہ فرمایا بلکہ اس مقام میں اس کلمہ کے سوا کوئی سجع موجود نہیں اگر یہ کلمہ را کے ساتھ ہو تو سجع کی پابندی کو اس بات پر یقین کا سبب کیسے قرار دیا جائے؟ کہ یہ لفظ را کے ساتھ ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس کلمہ کا معنی مذکور قریب ترین معانی میں سے ایک ہے اور اس مقام میں زیادہ فٹ ہونے والا ہے۔ قاموس میں کہا "ندد بہ" کسی کے عیب کھول کے بیان کئے، اور اس کو بری بات سنائی انتھی۔ اور صحاح میں جو ہے اس سے استشہاد کرنے سے اولیٰ ہے، جیسا کہ پوشیدہ نہیں، مگر یہ کہ معاملہ اس پر موقوف ہے کہ روایت امام قاضی عیاض سے ثابت ہو، اور یہ بھی کہا گیا کہ یہ لفظ "تندیر" بنون و ذال معجمہ ہے ایسی بات بولنے کے معنی میں جس میں کسی کو عیب لگانا اور

جیسے کہ کوئی کہنے والا کہے: اگر میرے بارے میں بری بات کہی گئی تو نبی ﷺ کے بارے میں بھی تو کہی گئی، یا یوں کہے: اگر میں جھٹلایا جاؤں تو انبیاء بھی جھٹلائے گئے، یا یوں کہے: اگر میں نے گناہ کیا تو انبیاء نے بھی گناہ کیا، یا لوگوں کی زبان سے میں کیسے بچوں گا حالانکہ اللہ کے نبی اور رسول نہ بچے، یا میں نے ایسے صبر کیا جیسے اولوالعزم رسولوں نے صبر کیا، یا ایوب علیہ السلام کے صبر کی طرح (میں نے صبر کیا) اور ان کے مثل کوئی کلمہ کہے، اس لئے کہ یہ کلمات اگرچہ دشنام کو متضمن نہیں، اور نہ ان میں کسی تنقیص کی نسبت ہے پھر بھی قائل نے نہ نبوت کی توقیر کی، نہ رسالت کی تعظیم کی، یہاں تک کہ جس نے تشبیہ دی اس نے اس کرامت میں تشبیہ دی جو اسے حاصل ہوئی، یا اس تنقیص ☆ میں تشبیہ دی جس سے اس نے

اس کی تشہیر ہو، امام خفاجی نے فرمایا اس میں نظر ہے انتہی۔ گویا اس لئے کہ یہ معنی لغۃً معروف نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم، اور اصل دلجی میں "تبذیر" بائے موحدہ اور ذال معجمہ کے ساتھ واقع ہوا، اور اس کی تفسیر انہوں نے اعلام سے کی۔

اقول: یہ تفسیر لفظ "تنذیر" بالنون کے مناسب ہے بولا جاتا ہے "نذر الشئی" یعنی شی کو جانا اور انذار اعلام کے معنی میں ہے پھر بات یہ ہے کہ اس مقام میں اسکا کوئی محل نہیں اسی لئے ملا علی قاری نے فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ میں تصحیف ہے، اور معنی میں تحریف ہے انتھی۔ میں کہتا ہوں: معنی کا حال تو تم کو معلوم ہوگیا، رہا لفظ تو وہی ہے جسکا اظہار خفاجی نے کیا، اور معنی قریب سے اسکی تفسیر کی اسلئے کہ انہوں نے کلام گزشتہ کے بعد فرمایا: کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ بائے موحدۃ اور ذال معجمہ کے ساتھ ہے جو سفاہت اور ناشائستہ کلام بولنے کے معنی میں مجاز ہے۔ اھ۔ اور حاصل یہ ہے کہ قریب ترین پہلا لفظ چوتھے معنی پر ہے جو میں نے ذکر کیا، پھر چوتھا لفظ معنی اخیر پر جو خفاجی کا مختار ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

☆ معرفۃ۔ منقصت [illegible]

براءت ۱☆ کا قصد کیا، یا اپنی مجلس کو خوش کرنے کے لئے کوئی کہاوت بیان کی، یا کسی وصف میں برتری کے لئے اپنے کلام میں اس کے تذکرہ سے خوبی کا قصد کرتے ہوئے جس کا شرف ۲☆ اللہ نے بلند کیا اور اس کی قدر کو بڑھایا اور اس کی توقیر لازم فرمائی تو اس کے قول کی شناعت کے مطابق اور اس قباحت کے بموجب جو اس نے اپنے منہ سے نکالا، اور ایسے کلام میں اس کی مالوف عادت کے بموجب، یا اس سے یہ کلام نادراً صادر ہونے کے اعتبار سے، اور اس کے کلام کے قرینہ کے لحاظ سے، یا جو اس سے صادر ہوا اس پر اس کی ندامت کے مد نظر، اگر اس سے قتل کا حکم ٹل جائے لیکن وہ تادیب اور قید اور سخت تعزیر کا مستحق ہے، اور متقدمین ایسے لوگوں پر انکار فرماتے رہے جو اپنی زبان پر اس طرح کا کلام لاتے۔

امام مالک سے اس شخص کے بارے میں مروی ہے جس نے کسی شخص کو فقر کی وجہ سے عار دلائی تو وہ بولا: تو مجھے فقر کی وجہ سے عار دلاتا ہے، اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بکریاں چرائیں، تو امام مالک نے فرمایا: اس شخص نے بے محل نبی ﷺ کا ذکر کر کے تعریض کی، میرا حکم ہے کہ اسکی تادیب کی جائے اور فرمایا: کہ جب لوگوں پر عتاب ہو تو انکا یہ کہنا جائز نہیں، کہ انبیاء نے ہم سے پہلے خطا کی۔

ملا علی قاری نے فرمایا: یہ بات کہنا بچند وجوہ خطا ہے اس لئے کہ لوہاروں کو ملائکہ پر قیاس کرنا منع ہے، اس لئے کہ انبیاء کی خطا نہ تھی مگر بعض اوقات، نادر لغزشیں، جنہیں صغیرہ کہا جاتا ہے بلکہ خلاف اولیٰ، بلکہ وہ دوسروں کی برائیوں کے بنسبت نیکیاں تھیں، اور اس کے باوجود وہ لغزشیں بعد میں توبہ سے مٹ گئیں اور

۱☆ انتفاء یعنی تبری۔۱۲

۲☆ خطرہ یعنی رسول کی فضیلت۔۱۲

انکی توبہ کا قبول ہونا محقق ہے، جیسا کہ اللہ نے اس کی خبر دی، برخلاف امتوں کے گناہوں کے اس لئے کہ وہ کبیرہ، غیر کبیرہ، ارادی، غیر ارادی، اور دائمی گناہوں کو شامل ہیں، اور انکی توبہ کی تقدیر پر اس کی صحت کے شرائط کا متحقق ہونا، اور اس کا مقبول ہونا معلوم نہیں، بلکہ توبہ کرنے والے کا انجام کار بھی معلوم نہیں بخلاف انبیاء کے، کہ وہ لغزش پر قائم رہنے سے معصوم ہیں اور سوء خاتمہ کا انکو اندیشہ نہیں تو یہ قیاس صحیح نہیں۔

اور قاری نے فرمایا: رہا اس کا یہ قول اگر میں نے گناہ کیا تو انبیاء نے بھی گناہ کیا، تو اس بات میں سخت اندیشہ ہے اس لئے کہ انبیاء معصوم ہیں اور یہ ان کی خصوصیت ہے کہ اللہ نے ان کی وہ لغزش بخش دی جو معصیت کی صورت میں تھی، اور جناب باری کی طرف ان کا رجوع مقام توبہ میں ہوا، تو بخشی ہوئی خطا کو اس کے مقابل میں ذکر کرنا جو حقیقۃً معصیت ہے منع ہے، اگرچہ معصیت والا اس سے توبہ کرلے کہ وہ تحت مشیت ہے اس لئے کہ شرائط توبہ کی صحت ثابت نہیں لہٰذا فقیر کو بادشاہوں پر قیاس نہیں کیا جاتا۔

ملا علی قاری نے ابونواس کے اس قول کے بارے میں کہ دو احمدوں نے مشابہت کو اپنی طرف کھینچا، تو دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہوگئے، فرمایا. ابونواس شاعر نے اپنے ممدوح احمد اور رسول علیہ ﷺ، دونوں کی فضل میں برابری کا مبالغہ مراد لیا، اور یہ کفر صریح ہے جسکی کوئی صحیح تاویل نہیں مگر اس صورت میں جبکہ احمد سے محمد رسول اللہ ﷺ کا غیر مراد ہو۔

اور علامہ خفاجی نے معرّی کے اس قول کے بارے میں کہ وہ (یعنی اس کا ممدوح) فضل میں ان جیسا ہے مگر اس کے پاس الخ، بعد اس کے کہ قاضی نے فرمایا: کہ یہ قول سخت ہے اس وجہ سے کہ غیر نبی کو معرّی نے فضل میں نبی سے

تشبیہ دی (علامہ خفاجی نے) فرمایا: اور اس میں جو بے ادبی ہے وہ پوشیدہ نہیں، اور کہا: جس کے پاس اسلام ہے یا ذوق سلیم ہے وہ اس سے مبرّا ہے کہ اس سے راضی رہے، اس لئے کہ یہ کفر بے لذت ہے۔

اور قاضی عیاض نے فرمایا کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے ایک شخص سے کہا ہمارے لئے ایک ایسا منشی دیکھو جسکا باپ عربی ہو، تو ان کے ایک کاتب نے کہا: نبی (علیہ السلام) کے باپ کافر تھے، تو حضرت عمر بن عبد العزیز نے فرمایا: تم نے یہ مثال ٹھہرائی، پھر اسے اسی وقت معزول کر دیا، اور کہا تو میرے لئے کبھی نہ لکھ۔

• ملا علی قاری نے فرمایا کہ یہ اس بات کے موافق ہے جو ہمارے امام اعظم نے کہی: کہ رسول اللہ علیہ السلام کے والدین کی کفر پر وفات ہوئی [۲۷۰] ....

[۲۷۰] یہ بات ہمارے آقا امام اعظم سے ثابت نہیں، علامہ سید طحطاوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے درمختار پر اپنے حاشیہ میں باب نکاح الکافر میں فرمایا: اس کے لفظ یہ ہیں "اس قول میں بے ادبی ہے"، اور جو شایاں ہے وہ یہ ہے کہ آدمی یہ عقیدہ رکھے کہ حضور علیہ السلام کے والدین کفر سے محفوظ تھے اور اس بابت کلام ذکر کیا یہاں تک فرمایا اور فقہ اکبر میں یہ جو ہے کہ حضور علیہ السلام کے والدین کو کفر پر موت آئی، تو یہ بات امام اعظم کی طرف ازراہ فریب منسوب کی گئی ہے، اور اس بات کی طرف یہ امر رہنمائی کرتا ہے کہ معتمد نسخوں میں اس کا کچھ ذکر نہیں۔ ابن حجر مکی نے اپنے فتاوی میں فرمایا اور جو معتمد نسخوں میں موجود ہے وہ ابو حنیفہ محمد ابن یوسف بخاری کا قول ہے نہ کہ ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کوفی کا، اور اگر یہ تسلیم کر لیں کہ امام اعظم نے ایسا فرمایا تو اس کا معنی یہ ہے کہ ان دونوں کو زمانہ کفر میں موت آئی اور یہ اس کا مقتضی نہیں کہ وہ دونوں کفر سے متصف تھے اس کلام کے آخر تک جس کا انہوں نے افادہ کیا اور خوب کیا۔

اقول: اور اس عبارت کے لئے ایک دوسرا قرینہ ہے، اس جیسی عبارت کچھ نسخوں میں ہے، اور کچھ میں نہیں، اور وہ عبارت ہے امام اعظم کا وہ قول: اور رسول اللہ علیہ السلام نے ایمان پر انتقال فرمایا۔ اور خود علامہ قاری نے کتاب کی طرف اس فقرہ کی نسبت کی صحت میں شک کیا

اس لئے کہ انہوں نے کہا کہ شاید امام اعظم کا مقصد بشرطیکہ امام سے ایسے کلام کی نقل ثابت ہوالخ تو ان دونوں فقروں میں قدر مشترک یہ ہے کہ معتمد نسخے ان سے خالی ہیں، اس کے باوجود اس فقرہ (یعنی رسول اللہ ﷺ کے والدین الخ) کی صحت پر یقین کر لینا تعجب کا موجب ہے۔ ثم اقول: یہ بات یقیناً معلوم ہے کہ اگر ترجیح ان حضرات کے سپرد ہو تو اس کی نہایت نہ ہوگی مگر گمان، جو غالب الرائ میں اس مقام تک نہ پہونچے گا، جس کے آگے خلاف رائے کمزور پڑ جائے، چہ جائے کہ وہاں کوئی یقینی دلیل ہو، اور جس نے اس امام اجل کی سیرت کو پرکھا، وہ یقین کریگا، کہ یہ امام ایسی بات میں بغیر یقینی دلیل کے پڑنے سے بہت زیادہ بچنے والے ہیں، اور یہی وہ ہیں جن کو کبھی کسی عام شخص کے بارے میں کچھ کہتے نہ سنا گیا، تو کیسے رسول اللہ ﷺ کے والدین کے بارے میں کچھ کہیں گے؟ پھر کیونکر اس بات کا اتنا شدید اہتمام کریں گے، کہ اصول دین کی کتاب میں درج کرنے پر باعث ہو۔ تو اس بات کی روایت کا ثبوت اگر تسلیم کرلیا جائے تو یہ خرابی حقیقۃً انقطاع (عدم ثبوت) کی موجب ہوگی، اور یہ انقطاع اس بات کی آلودگی سے ہمارے امام کی براءت کا مثبت ہوگا۔ پھر موافقت تو اس بے ادب کاتب کے قول میں ہے، اور اس کی بات میں کوئی حجت نہیں، رہا حضرت عمر بن عبدالعزیز امیر المومنین کا قول، تو اس میں ایسی بات نہیں جو اس کے قول کے موافق ہو بلکہ علامہ خفاجی نے نسیم الریاض میں فرمایا: (حضرت عمر بن عبدالعزیز کا یہ فرمان) اس کاتب کے لئے تازیانہ اور تادیب ہے، تا کہ ایسے لوگ ایسی باتوں سے باز آئیں، اور اس بات میں حضور ﷺ کے والدین کے مسلمان ہونے کا اشارہ ہے، ابن حجر نے فرمایا: اور یہی حق ہے بلکہ ایک حدیث میں جسے بہت سارے حفاظ حدیث نے صحیح بتایا، اور جس نے اس میں طعن کیا اس کی طرف التفات نہ کیا، یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور کے لئے دونوں کو زندہ فرمایا، تو دونوں حضور پر ایمان لائے، ان دونوں کے لئے بطور خصوصیت، اور حضور ﷺ کے اعزاز کے لئے۔ الخ

اقول: اور یہ زندہ کرنا اس لئے ہوا تا کہ حضور پر ایمان لانے کی فضیلت وہ دونوں پائیں، اور اس امت سے ہوں جو ساری امتوں سے بہتر ہے رہا نفس ایمان (یعنی توحید) تو

ان دونوں کو پہلے سے حاصل تھا، ملا علی قاری نے "منح الروض" میں مذکورہ عبارت جو امام کی طرف منسوب ہے اس کے تحت فرمایا۔ یہ قول اس کا رد ہے جس نے یہ کہا کہ وہ دونوں ایمان پر دنیا سے گئے، یا یہ کہ دونوں کی وفات کفر پر ہوئی پھر اللہ نے ان دونوں کو زندہ فرمایا تو دونوں کا انتقال مقام یقین میں ہوا۔ انتہی

اقول: یہ عجائب میں سے ایک عجوبہ ہے، یا سبحن اللہ، اس قول میں ابوین کریمین کو زندہ فرمانے کے انکار پر دلالت کہاں سے ہے؟ اور کس لفظ سے اس معنی پر اس کلام نے دلالت کی؟ اور کون سے ابرو سے اس کی طرف اشارہ کیا؟۔ لیکن بات یہ ہے کہ کسی بات کا عشق عجیب باتوں کو ظاہر کرتا ہے، ملا علی قاری نے فرمایا: کہ میں نے اس مسئلہ کے لئے ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا اور امام سیوطی نے اپنی اس بات کی تائید میں جو کچھ اپنے تینوں رسالوں میں ذکر کیا ان کو میں نے کتاب وسنت اور قیاس واجماع امت کی جامع دلیلوں سے دفع کیا انتہی، اور اس کے ہم معنی کلام اس جگہ شرح شفاء میں ذکر کیا۔ جس کو مصنف علام قدس سرہٗ نے حذف کر دیا اس لئے کہ یہ بات ان کو پسند نہ آئی۔

اقول: امام جلیل جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس مسئلہ میں چھ رسالے ہیں اور یہ مسئلہ فقہی مسائل سے نہیں اس لئے کہ اس مسئلہ کا تعلق مکلفین کے ان افعال سے نہیں جن کے بارے میں اس حیثیت سے بحث کی جاتی ہے کہ افعال حلال ہیں یا حرام، صحیح ہیں یا فاسد، اور اس مسئلہ میں قیاس کا اصلاً کوئی دخل نہیں۔ رہا اجماع تو اجماع کہاں ہے؟ حالانکہ اس میں نزاع کثیر ہے جو شائع اور ذائع ہے اور جس سے دنیا کے مقامات بھرے ہیں۔ اور حق وہی ہے جو امام سیوطی نے افادہ فرمایا، کہ مسئلہ اختلافی ہے، اور دونوں فریق جلیل القدر ائمہ ہیں، رہی کتاب تو اس میں اس باب میں کوئی نص نہیں اور اگر کسی نص کا تعلق بعض ان باتوں سے ہو جو اسباب نزول میں ذکر کی جاتی ہیں تو رجوع حدیث کی طرف ہوگا اور اس میں شک نہیں کہ ایسے مسئلوں کا تنہا ماخذ حدیث ہی ہے اور امام سیوطی آپ سے اور آپ جیسوں کے چند گنا سے حدیث، اور طرق حدیث، اور اس کی علل، اور اس کے رجال، اور حدیث کے احوال کی معرفت میں زیادہ بلند ہیں اور ان کے ہاتھ بہت لمبے

یہاں تک کہ انہوں نے فرمایا: لیکن ایسی بات کو مقام تنقیص میں ذکر کرنا جائز نہیں۔ قاضی عیاض نے فرمایا: امام ابوالحسن نے فرمایا: ایک جوان کے بارے میں جو نیکی کے ساتھ معروف تھا جس نے کسی شخص سے کوئی بات کہی، تو اس شخص نے کہا: چپ، تو ان پڑھ ہے، تو وہ جوان بولا: کیا نبی ﷺ امی نہ تھے (بے پڑھے نہ تھے) تو اس شخص نے اس جوان کی بات کو برا کہا، اور لوگوں نے اسے کافر کہا اور وہ جوان ڈرا، اور اس نے ندامت کا اظہار کیا، تو امام ابوالحسن نے فرمایا: رہا اس کو کافر کہنا تو یہ خطا ہے، لیکن وہ اس بات میں خاطی ہے کہ نبی ﷺ کی صفت کو اپنے لئے شاہد بنایا، اور نبی ﷺ کا امی ہونا ان کے نبی ہونے کی نشانی ہے، ملا علی قاری نے آیت (نشانی) کی تفسیر ان الفاظ سے کی یعنی معجزہ اور کرامت ہے (اور یوں

ہیں۔ تو آپ کے لئے زیادہ سلامتی کی بات یہی تھی کہ قبول فرماتے۔ اور نہیں تو معاملہ اہل بصیرت کے سپرد کرتے اور یہ نہ ہوا تو خاموش رہتے (رہا آپ کا یہ کہنا کہ) ''دلائل جامعہ مجمعہ سے'' تو کیا ہی بہتر ہوگا، اگر یہ فرض کیا جائے کہ قول مذکور میں یہ با ''ذکر'' سے متعلق ہے نہ کہ ''دفعت'' سے اس امام جلیل (سیوطی) رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کو ایسی قاہر دلیلوں سے ثابت فرمایا کہ اگر انہیں مضبوط پہاڑوں پر رکھ دیا جائے تو ریزہ ریزہ ہو جائیں۔ اور اس باب میں اس ناتواں بندے کا ایک رسالہ ہے جس کا نام اس نے ''شمول الاسلام لاصول الرسول الکرام'' (۱۳۱۵ھ) رکھا ہے علماء نے اس مسئلہ میں جو ذکر فرمایا اس کے علاوہ، اس میں مزید وہ ذکر کیا جو اللہ سبحنہ وتعالیٰ نے مجھے بخشا، اور میری تمنا ہے کہ مجھے آپ کا رسالہ مل جائے اور میں یہ امید رکھتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کے جواب میں مجھ پر وہ کھولے جو کافی اور شافی ہے مختصر یہ کہ ہمارے لئے حضور ﷺ کے والدین کریمین رضی اللہ عنہما کے اسلام کے بارے میں بحمد اللہ وہ روشن دلیلیں ظاہر ہوئیں جن میں کسی کے لئے مجال سخن نہ رکھی، اور نہ شک وشبہہ کا کوئی مقام چھوڑا اور ہم سے لوگوں کا اختلاف پوشیدہ نہیں لیکن بات یہ ہے کہ جب اللہ کی نہر آجائے تو معقل کی نہر باطل ہو جاتی ہے۔ وللہ الحمد۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ی خفاجی) نے فرمایا، اور ملا علی قاری نے باب اول کی قسم اول کی فصل اول میں آیہ کریمہ هُوَالَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ (سورة الجمعه آیت ۲) وہی ہے جس نے ان پڑھوں میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا (کنز الایمان) کے تحت فرمایا لیکن امی ہونا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں معجزہ اور تعریف کی بات ہے اور دوسروں کے حق میں یہ عیب ونقصان ہے۔

فائدۂ جلیله: ہمارے مذکورہ کلام سے نجدیوں کو سدھانے والے کی جہالت ظاہر ہوئی اس لئے کہ اس نے اس عبارت میں معجزہ سے آیت کی تفسیر کرنے پر انکار کیا اور قاضی نے نیز کہا اور اس شخص کا امی ہونا اس کی ذات میں نقصان اور جہالت ہے، اور اس کی جہالت سے یہ ہے کہ نبی ﷺ کی صفت سے اپنے لئے حجت لایا، لیکن جب اس نے توبہ واستغفار کرلیا، اور اللہ کی پناہ لی تو اسے چھوڑ دیا گیا، اس لئے کہ اس کی بات حد قتل تک نہیں پہنچی، اور وہ بات جس میں طریقۂ تادیب کو برتا جاتا ہے اس میں ایسی بات کرنے والے کا نادم ہوکر فرماں برداری کرنا اس سے باز رہنے کا موجب ہے، قاضی عیاض کا کلام ختم ہوا۔

اقول: اب اس کا کیا حال ہوگا؟ جو نہ ڈرا [۲۷۱] اور نہ پچھتایا اور نہ استغفار کیا اور نہ توبہ کی اور نہ اپنی خطا کا اعتراف کیا اور ان لوگوں کا کیا حال ہوگا؟ جو اس کے بعد آئے [۲۷۲] تو اسی بات پر جمے رہے اور خصومت کے لئے تیار ہوئے ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

چھٹی وجه یه که: قائل، مذکورہ کلام دوسرے سے حکایت اور نقل کے طور پر کہے، اب اس کی صورت حکایت، اور اس کے کلام کے قرینے پر غور

---

[۲۷۱] نجدیوں کا بڑا طاغی اسماعیل دہلوی ۱۲

[۲۷۲] وہ وہابی ہیں اسماعیل دہلوی کے پیرو۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالی عنہ

ہوگا، اور حکایت وقرینہ کے اختلاف کے اعتبار سے حکم چار وجوہ پر مختلف ہوگا (۱) وجوب (۲) استحباب (۳) کراہت (۴) اور تحریم ۔اب اگر اس شخص نے گواہی دینے کے طور پر، اور اس کے قائل کی پہچان کرانے کے لئے ، اور اس کے قول پر انکار، اور اس کے قول سے آگاہ کرنے کے لئے اور اس سے نفرت دلانے کے لئے ، اور قائل کا عیب بتانے کے لئے اس کلام کی خبر دی تو یہ کام ان احکام سے ہے جس کو بجالانا مناسب ہے، اور ایسا کام کرنے والا محمود ہے، اور اسی طرح اگر اس کے قول کی حکایت کسی کتاب میں ، یا مجلس میں اس کے رد کے طور پر اور اس کے قائل کی تنقیص کے طور پر اور اس پر جو حکم لازم ہے اس کا فتویٰ صادر کرنے کے لئے کرے ، اور اس مذکور امر میں کچھ صورتیں واجب ہیں ، اور کچھ مستحب ، اس قول کی حکایت کرنے والے ، اور محکی عنہ کے حالات کے لحاظ سے ،تو اگر ایسی بات کا قائل ان لوگوں میں سے ہو جو اس کے لئے مستعد ہیں کہ ان سے علم لیا جائے ، یا حدیث کی روایت کی جائے ، یا ان کے حکم یا ان کی شہادت پر یقین کیا جائے ،یعنی ان کی عدالت ، علم وحلم والا ہونے کی وجہ سے ، اور حقوق میں ان کے فتوے صادر کرنے کے سبب سے ،تو اس صورت میں اس کے قول کو سننے والے پر جو اس سے سنا ، اس کی اشاعت واجب ہے ، اور لوگوں کو اس سے نفرت دلانا ضروری ہے ، اور جو بات اس نے کہی اس کے خلاف گواہی دینا واجب ہے ، اور ائمہ مسلمین میں سے جس کو اس کی بات پہنچی اس پر اس بات کا انکار اور اس کے کفر کا بیان واجب ہے ، اگر اس سے ایسی بات صادر ہو جو موجب کفر ہے۔

اور اس قائل کے بیان میں اس کی خطا کی تقدیر پر اس کے قول کا فساد ظاہر کرنا ضروری ہے ، مسلمانوں سے اس کا ضرر زائل کرنے کے لئے ، اور حضور ﷺ کے

حق کی ادائیگی کے لئے ،اور یوں ہی اگر ایسی بات کا قائل عام لوگوں کو وعظ کرتا ہو، یا بچوں کو ادب سکھاتا ہو، تو یہی حکم ہے، اس لئے کہ جس کی طبیعت میں یہ بات چھپی ہے اس سے اندیشہ ہے کہ ایسی بات وہ لوگوں کے دلوں میں ڈال دے، لہٰذا ایسے اشخاص کے بارے میں نبی ﷺ کے حق اور ان کی شریعت کے حق ،اور اللہ کے حق، کے لئے وجوب کا حکم مؤکد ہے۔

ملا علی قاری نے فرمایا ''مجمع الفتاویٰ'' میں ہے اگر وعظ ونصیحت کہنے والا کلمۂ کفر بولے اور لوگ اس کو قبول کرلیں تو سب کافر ہو جائیں گے، اسلئے کہ لوگ جہل کے سبب معذور نہیں اور ''محیط'' میں اتنا زیادہ کیا: اور کہا گیا کہ اگر واعظ کے کلمۂ کفر بولنے کے بعد لوگوں نے واعظ سے کچھ نہ کہا چپ رہے، اور اس کے پاس بیٹھے رہے، کافر ہو جائیں گے، یعنی جبکہ یہ جانتے ہوں کہ وہ یہ بات کہہ کر کافر ہو گیا، یا اس کے کلام پر اعتقاد کریں اور اگر قائل [۲۷۲] اس طریقے کا نہ ہو، پھر بھی نبی ﷺ کے حق کی نگہبانی واجب ہے، اور ان کی عزت و ناموس کی حمایت متعین ہے، اور ان کی نصرت، ان سے ایذا کو دفع کر کے حیات ظاہری میں اور انتقال فرمانے کے بعد ان کا حق ہے، یعنی ہر مومن پر فرض عین ہے، لیکن جب اس حق کی نگہداشت وہ شخص کرے جس کے ذریعہ حق غالب ہو، اور اس کے ذریعہ اس مقدمہ کا فیصلہ ہو جائے ،اور اس کے فیصلے سے حکم ظاہر ہو، تو باقی لوگوں کے ذمہ سے فرض ساقط ہو جائے گا، اور استحباب کا حکم باقی رہے گا، گواہوں کی زیادتی کے لئے اور ایسی بات سے تحذیر کی تقویت کے لئے ،اور سلف کا اس بات پر اجماع ہے کہ حدیث میں متہم کا حال بیان کیا جائے گا یعنی اس کی روایت اس

[۲۷۲] امام قاضی عیاض کے قول کی طرف رجوع ہے، اور " وان لم یکن القائل الخ " یہ جملہ " فان کان القائل لذلك " پر معطوف ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کی عدالت و دیانت میں اس کا مجروح و مطعون ہونا ذکر کیا جائے یہاں تک کہ روایت کی گئی ہے کہ امام یحیٰ ابن معین کو باوجود ان کی جلالت شان کے دیکھا گیا کہ بیت اللہ کا طواف کرتے ہیں، اور کہتے ہیں: کہ فلاں کذاب، اور فلاں اپنی روایت میں وضاع ہے، تو پھر اس مقام کے بارے میں کیا گمان ہے جس کی نگہداشت واجب ہے، رہا اس کے قول کی حکایت کا مباح ہونا، ان دو مقصدوں کے سوا کسی اور مقصد کے لئے، تو میں اس اباحت کا اس باب میں کوئی دخل نہیں جانتا، تو رسول اللہ ﷺ کی ناموس کا ذکر تفریح [۲۷۳] کے طور پر اور ان کی برائی کو منہ سے نکالنا [۲۷۴] کسی کے لئے جائز نہیں نہ اس طور پر کہ خود تذکرہ (۱) کرے اور نہ اس طور پر کہ اس کو کسی (۱) سے حکایت کرے رہی بات کی حکایت تو بے غرض شرعی مباح نہیں رہا (۲) اس قول کی حکایت کرنا گواہی دینے کے لئے، اور رد کرنے کے لئے، اور اس قول کا نقص ظاہر کرنے کے لئے، تو یہ حکم وجوب و

---

[۲۷۳] تفکہ یعنی پھلوں کا تناول غالبا حاجت سے فاضل ہوتا ہے جو آرام و آسائش والوں بفضول خرچی کرنے والوں کی عادت میں داخل ہوتا ہے، اب لفظ تفکہ کو بر سبیل اسراف بے ضرورت شرعیہ غیر ضروری باتوں کی خبر دینے کے لئے مستعار لے لیا۔۱۲

[۲۷۴] تمضمض، مضمضہ یعنی کلی کرنا، اور قاری نے اس جگہ اس لفظ کی تفسیر تکثر اور تحرک (یعنی زیادہ پانی لیکر منہ میں ہلانا) سے کی اور اس تفسیر سے بہتر علامۂ ادب (شہاب الدین خفاجی) کا قول نسیم الریاض میں ہے کہ فرمایا: یعنی بات کو اپنے منہ اور زبان پر جاری کرنا، یہ تمضمض بالماء سے مستعارہ لیا گیا ہے، یہ جملہ اس وقت بولتے ہیں جب آدمی اپنے منہ کا اندرونی حصہ دھوئے، تو کلام کو پانی سے تشبیہ دی، اور اپنے منہ میں اس کے گردش دینے، کو مضمضہ سے تشبیہ دی۔ اور تمام مقصود کے لئے ایک چیز رہ گئی اور وہ یہ ہے کہ مضمضہ کا پانی منہ میں لیکر پھینکا جاتا ہے اور وہ بذاتہ مقصود نہیں ہوتا تو مراد یہ ہے کہ اس کلام کو منہ سے جی بہلانے کے طور پر نکالے بغیر کسی حاجت شرعیہ کے۔ فافہم۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

استحباب میں متردد ہے، اور حکم اول (۳) (یعنی وجوب) اولیٰ ہے، رہی حضور کی دشنام، اور حضور کے منصب کی تحقیر کی حکایت مذکورہ طریقے سے جدا، محض عام حکایتوں کے طریق پر، اور رات کی داستان (۴) گوئی کے طریق پر، اور لطیفہ گوئی [۲۷۵] اور عام لوگوں کی افسانہ گوئی کے طریق پر [۲۷۶] کہ ہر معمولی اور غیر معمولی بات میں ان کے بول چال کے طریق پر، اور بیباک لوگوں کی مضحکہ خیزی [۲۷۷] کے طور پر، اور کم عقلوں [۲۷۸] کی لطیفہ گوئی کے طور پر، اور بیکار باتوں میں مشغول ہونے کے طریق پر، تو ان مذکورہ صورتوں میں ہر ایک ممنوع ہے، اور ان میں سے کچھ صورتوں کی ممانعت اور عقوبت زیادہ سخت ہے، تو ایسی باتوں کے قائل سے جو اس قول کی حکایت ارادۂ تنقیص کے بغیر یا قول منقول کی برائی کی مقدار جانے بغیر کرے یا، اس کی حکایت کرنا اس کی عادت نہو، اور وہ کلام [۲۷۹] قباحت میں (۷) اس حد (۱) کا نہیں، اور اسکی حکایت کرنے والے کے

---

[۲۷۵] ''طرف'' بضم طاء و فتح راء طرفہ کی جمع جیسے غرف غرفہ کی جمع ہے۔ ظرافت سے پر نادر کلمات۔۱۲

[۲۷۶] احادیث یہ لفظ اس جگہ '' أحدوثۃ '' ہم وزن اُغلوطۃ کی جمع ہے نہ کہ حدیث کی اور اسکا معنی فارسی میں افسانہ یعنی لوگوں کی کہانیاں جن میں کوئی فائدہ نہیں۔۱۲

[۲۷۷] مُجّان ماجن کی جمع ہے جیسے حکام حاکم کی جمع ہے۔ اس کا معنی ہے بیباک، بے حیا، اور لونڈ۔۱۲

[۲۷۸] سخفاء جمع سخیف کی ہے اور وہ دین وعقل میں کمزور کے معنی میں ہے۔ اہ نسیم۔۱۲

[۲۷۹] یوں ہی یہ کلام، متن اور شرح قاری کے دونوں نسخوں میں تینوں مقامات میں ''أو'' (یا) کے ساتھ ہے جو تردید کے لئے ہے، اور شرح نسیم الریاض کے نسخوں میں ان تمام مواضع میں واو کے ساتھ ہے، اور شاید یہی زیادہ ٹھیک ہے اس لئے حکم کی خفت مذکورہ تمام باتوں کے اجتماع پر مبنی ہے اور شدت حکم میں کسی ایک بات پر اکتفا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲/امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

حال سے اسے اچھا جاننا، اور ٹھیک سمجھنا ظاہر نہیں، اس سے کلام کے اچھے ہونے کا اعتقاد، اور اس کے صحیح ہونے کا اعتقاد ظاہر نہیں، بلکہ اس نے اس کلام کو مباح سمجھا، ایسے شخص کو اس بات پر جھڑکا جائے گا، اور دوبارہ اس بات کی حکایت سے منع کیا جائے گا اور اگر وہ تادیب کے کسی طریق سے سیدھا ہو سکے تو وہ اس کا مستحق ہے اور اگر اس کا لفظ حد درجہ کا برا ہے تو اس کی تادیب سخت ہوگی۔

اور کلام منثور میں ان اشعار کی روایت [۲۸۰] کرنا جو حضور ﷺ کی ہجو اور دشنام پر مشتمل ہے تو اس شخص کا حکم وہی ہے جو دشنام دینے والے کا ہے اس سے اس کے قول پر مواخذہ ہوگا اور اس کو یہ نفع نہ دیگا کہ وہ شعر دوسرے کی طرف منسوب ہے تو اس کے قتل میں جلدی کی جائے گی اور وہ جہنم کی طرف جو اس کا

---

[۲۸۰] تمہیں معلوم ہو کہ مصنف علامہ قدس سرہٗ نے امام قاضی عیاض کے کلام کو اس جگہ مختصر کر لیا اور مقصود پورے کلام سے ظاہر ہوگا، اور وہ یوں ہے "کہ اگر اس حکایت کرنے والے پر اس کلام میں جو اس نے حکایت کیا یہ تہمت ہو کہ اس نے اس کلام کو خود گڑھا، اور مواخذہ کے ڈر سے خود چھپے رہنے کے لئے دوسرے کی طرف اسے منسوب کر دیا، یا ایسا کرنا اس کی عادت رہی ہو، بایں طور کہ ایسے کلام کا ذکر بکثرت کرتا ہو، اور یہ کہتا ہو: کہ وہ اس کلام کی حکایت کرتا ہے، اور یہ ظاہر ہو کہ وہ اس کلام کو اچھا جانتا ہے، یا ایسی بات کا شوق رکھتا ہو، اور اپنے خیال میں اس بات کو ہلکا سمجھتا ہے، یا ایسے کلام کو بکثرت یاد رکھتا ہے، یا ایسے کلام پر حرص کی وجہ سے جو اس کلام کا واقف ہے اس سے اسے طلب کرتا ہے، اور حضور ﷺ کی ہجو اور دشنام کے اشعار کو بکثرت روایت کرتا ہے، تو اس حکایت کرنے والے کا حکم وہی ہے جو دشنام دینے والے کا ہے۔ ہلالین کے درمیان کلام موضح کا اضافہ کر کے وضاحت کر دی جس کا زیادہ حصہ نسیم الریاض سے ماخوذ ہے تو یہی وہ صورت ہے جس میں حکایت کرنے والے کا حکم وہی ہے جو دشنام دینے والے کا ہے رہی مجرد روایت تو وہ ان وجوہ پر ہے کہ جن کو صدر کلام میں پہلے ذکر کیا لہذا اس کو جان لو۔ ۱۲ ازامام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ماوی [۲۸۱] ہے جلد بھیجا جائے گا، اور بیشک ابو عبید القاسم ابن سلام نے اس کے بارے میں جس نے حضور نبی ﷺ کی ہجو میں ایک شعر کا مصرعہ یاد کیا، فرمایا کہ یہ [۲۸۲] کفر ہے اور بعض علماء جنہوں نے اجماعی مسائل میں کتاب تالیف کی [۲۸۳] انہوں نے مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ذکر کیا کہ جس بات سے نبی ﷺ کی ہجو کی گئی ہو اس کی روایت، اور اس کی کتابت وقراءت اور جب کہیں ملے اسے مٹائے، یا اس کے مثل فعل کے بغیر چھوڑ دینا [۲۸۴] حرام ہے اگرچہ [۲۸۵] دوسرے کی کتاب میں پائے باوجودیکہ اس کا ضرر (۲۸۶) حاصل ہو،

[۲۸۱] یعنی اس کا ماوا جیسے ماں جو بچہ کا ماوا ہے، بچہ جس کی پناہ لیتا ہے۔۱۲

[۲۸۲] یعنی حضور کی ہجو کفر ہے تو ضمیر ہجو مصدر کی طرف لوٹ رہی ہے جو "ہجی" کے ضمن میں معلوم ہے، یا کفر مصدر مبالغہ کے طور پر بمعنی کافر ہے، اور جو حکم ذکر فرمایا، اس پر راضی رہنے کی صورت میں ظاہر ہے، نہ کہ اس صورت میں جب کہ قصد دیگر ہو، یہ ابن حجر نے فرمایا۔ انتہی، نسیم الریاض۔۱۲

[۲۸۳] یعنی اجماع میں جیسا کہ شفاء میں ہے یعنی کتاب ایسی تالیف کی جس میں ان مسائل کو جمع کیا جن پر مسلمانوں کا اجماع ہو گیا۔ انتہی نسیم الریاض۔۱۲

[۲۸۴] روایۃ پر معطوف ہے یعنی مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس کلام کو بے مٹائے یا مٹانے جیسے اقدام کے بغیر، اس کو جہاں پائے جلادے، چھوڑ دینا حرام ہے۔۱۲

[۲۸۵] "ولو من کتاب غیرہ"۔ (اگر چہ دوسرے کی کتاب سے) یہ فقرہ ابن جملہ زیادت قاری ہے۔۱۲

[۲۸۶] "ضررہ" یعنی اس غیر کو اس کے جلانے اور مٹانے کا ضرر ہو۔ اقول:- اور یہ شراب کو بہانے، اور آلات لہو کو توڑنے کی نظیر ہے، بلکہ زیادہ اہم، اور اعظم ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں، اسے یاد رکھ لے، اس لئے کہ لوگ اس معاملہ میں بہت سستی سے کام لیتے ہیں، اور اس سے بچنے کو ورع سمجھتے ہیں، اور ورع نہیں مگر ایسی خبیث چیزوں کو ختم کرنے میں، اور یہ حکم اس کلام سے خاص نہیں جس سے ہجو مقصود ہو، بلکہ حکم میں نعت ومنقبت میں سے بیباک شعراء کے وہ کلام بھی داخل ہیں جن میں انبیاء وملائکہ کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی توہین ہے۔ جیسا کہ ان شاعروں کی عادت معلوم ہے، تو ان تمام باتوں میں حکم ہے کہ اس کو اپنے ہاتھ سے مٹا کر، جلا کر، اور فنا کر کے بدلے جو اس کی قدرت رکھتا ہے ورنہ اپنی زبان سے ان پر انکار کرے اور اس پر قدرت نہیں تو دل سے ان کو برا جانے اور اس کے آگے رائی برابر ایمان نہیں۔۱۲۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالی عنہ

کہ یہ اس کو اس کے دین کے اعتبار سے نفع دے گا۔
ساتویں وجہ یہ ہے کہ ایسی بات کا ذکر کرے جو نبی ﷺ کے حق میں جائز ہے ، یا اس کے جائز ہونے میں اختلاف ہے ، اور بشریت کے وہ امور جو طاری ہوتے ہیں ، اور حضور کی طرف ان کی نسبت کرنا ممکن ہے ذکر کرے ، یا اس آزمائش کا ذکر کرے جو حضور پر ہوئی ، اور حضور نے اللہ کی رضا کے لئے اس کی شدت کے باوجود اس پر صبر فرمایا ، ان تمام باتوں کا ذکر روایت اور علمی مذاکرہ کے طور پر ہو تو یہ فن ان فنون ستہ سے خارج ہے اس لئے کہ اس میں نہ حضور کے مرتبہ میں کمی ہے اور نہ تنقیص ، لیکن واجب ہے کہ ان باتوں میں گفتگو اہل علم اور سمجھ دار (صاحب فہم) طالبان دین کے ساتھ ہو ، اور اس کے تذکرہ میں اس سے اجتناب ہو جس پر اندیشہ ہو کہ وہ نہ سمجھے گا ، یا اس کی گمراہی کا ڈر ہو۔ حضور علیہ ﷺ نے اپنے بارے میں ابتداء حال میں مزدوری پر بکریاں چرانے کی خبر دی [۲۸۷] اور فرمایا کوئی نبی ایسا نہیں جس نے بکریاں نہ چرائی ہوں اور اللہ تبارک وتعالیٰ نے موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے بارے میں ہمیں اس پیشہ کی خبر دی اور ، یتیم ہونا حضور کی صفات میں سے ایک صفت ہے اور حضور کی نبوت کی علامات سے ایک علامت ہے جو اگلی کتابوں میں ذکر ہوئی تو ذاکر کا ان صفات کو ذکر کرنا حضور کی تعریف کے طور پر اور ابتدائے حال کے بیان کے طور پر اور اللہ نے ان کی (۲) طرف جو بخششیں متوجہ کیں ان سے تعجب کے طور پر ، اور اللہ کے حضور ان کا عظیم مرتبہ [۲۸۸] بتانے کے

---

[۲۸۷] اس کے جواز کے دلائل کا بیان شروع فرمایا: یعنی بیشک رسول ﷺ نے فرمایا ، جیسا کہ اصل میں ہے۔۱۲

[۲۸۸] اصل اور اسکی دونوں شرحوں کے نسخوں میں "مرتبۃ" کی بجائے "منۃ" ہے اور سب صحیح ہے ، اور جو متن میں ہے اس کے مطابق پہلی ضمیر مجرور نبی ﷺ کی طرف ، اور دوسری ضمیر اللہ عزوجل کی طرف راجع ہے ، اور جو اصل میں ہے اسکے مطابق اسکے برعکس ہے۔۱۲ امام رضی اللہ تعالیٰ

لئے ہو، تو اس میں حضور کے مرتبہ کی کوئی کمی نہیں، بلکہ اس میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نبوت پر، اور ان کے دعویٰ کی صحت پر دلالت ہے اور یوں ہی اگر کوئی حضور کا یہ وصف کہ وہ امی ہیں اسی طور پر بیان کرے جس طور پر اللہ نے ان کی اس وصف کے ساتھ توصیف کی تو یہ حضور کی مدح سرائی ہے، اور فضیلت ہے، جو حضور کے لئے ثابت ہے اور یہ امی ہونا حضور کے معجزات کی اساس ہے [۲۸۹] اور یہ وصف حضور کی ذات میں نقصان نہیں اور حضور کے علاوہ دوسرے کے لئے امی ہونا نقص ہے اس لئے کہ دوسرے میں یہ صفت جاہل رہ جانے کا سبب ہے، اور نا سمجھ ہونے کا عنوان ہے تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جس نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے معاملہ کو (ایک ہی صفت میں) دوسروں کے معاملہ سے جدا رکھا۔

اور حضور کا شرف بلندی اس میں رکھا جس میں دوسرے کے لئے پستی ہے، اور حضور کی زندگی اس چیز میں رکھی جس میں حضور کے ماسوا کے لئے ہلاکت ہے اور یہ نبی ﷺ ہیں جنکا دل چیرا جانا، اور اندرونی شئی کو نکالا جانا، اس میں نبی کی زندگی کا کمال اور ان کی روح کی نہایت وقوت اور ان کے دل کے لئے ثبات ہے، اور یہی بات دوسرے کے حق میں اس کی حد درجہ ہلاکت کا سبب ہے۔

اور اسی پر قیاس کرتے چلو ان تمام باتوں کو جو حضور ﷺ کے بارے میں ہیں جیسے ان کے اخبار، اور ان کی سیرت، اور فضائل، اور سامان دنیا کو کم برتنا، اور لباس وطعام اور سواری میں کمی کرنا، اور ان کا تواضع کرنا، اور دنیا سے بے رغبتی کے لئے اپنے گھر کی خدمت کرنا، یہ تمام باتیں حضور کے فضائل اور شرف سے ہیں تو ان

[۲۸۹] قاعدہ کا معنی اساس ہے یعنی اسکے لئے مثبت اور مقوی اور مؤید جیسے کہ اساس عمارت کے لئے ۔۱۲ ر امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

باتوں میں سے کچھ اگر کوئی برمحل ذکر کرے اور ان سے مقصد حضور کی قدر و منزلت اور حضور کی شان کی تعظیم ہو تو یہ اچھی بات ہے، اور جو ان باتوں کا ذکر دیگر طریق پر حضور کے حق میں تساہل کے طور پر کرے، اور اس کی بری نیت معلوم ہو، تو اس کا حکم ان فصول ستہ سے ملحق ہوگا جو ہم نے اس سے پہلے ذکر کی، ملا علی قاری نے فرمایا:

لہذا قتل کیا جائے گا، یا اس پر تعزیر ہوگی، یا قید کیا جائے گا جیسا کہ ہم نے ان باتوں کو بیان کیا۔

اور جو شخص ان امور میں کلام کرتا ہو جو حضور کے لئے جائز ہوں اور جو جائز نہیں ایسے شخص پر منجملہ آداب واجبہ یہ واجب ہے کہ اپنے کلام میں حضور علیہ السلام کے ذکر، اور ان کے احوال کے ذکر کے وقت اپنے کلام میں واجبی توقیر و تعظیم کا التزام کرے اور اپنی زبان کی حالت پر نگاہ رکھے اور زبان کو یوں ہی نہ چھوڑ دے اور حضور کے ذکر کے وقت اس شخص پر علامات ادب ظاہر ہوں اور جب ان امور میں کلام کرے جن میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اقوال و افعال جاری ہوئے جہاں تک بنے بہترین الفاظ، سب سے زیادہ ادب ☆ والی عبارت کا قصد کرے اور برے لفظ سے اجتناب کرے اور قبیح عبارت جیسے لفظ جہل، کذب، معصیت سے پرہیز کرے، ملا علی قاری نے کہا:

کہ معنی یہ ہے کہ مذکورہ باتوں میں سے کسی کی نسبت، اور ان جیسی قبیح چیزوں کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام، اور دیگر انبیاء علیہم السلام کی طرف نہ کرے، اور انبیاء علیہم السلام کے حق میں جو وارد ہوا اس سے سند نہ لائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى (سورۃ الضحیٰ آیت ۷) اور تمہیں

☆ اسم تفضیل ہے یعنی ادب میں ساری عبارتوں سے زیادہ دخل رکھنے والی۔ ۱۲

اپنی محبت میں خود رفتہ پایا تو اپنی طرف راہ دی (کنز الایمان)

یعنی آپ کو اللہ نے تفاصیل ایمان سے جاہل[۲۹۰] (بے خبر پایا) جیسا کہ
اس تفسیر کی خبر اللہ تعالیٰ کا یہ قول دیتا ہے: مَا كُنْتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتٰبُ
وَلَا الْاِيْمَانُ (سورۃ الشوریٰ آیت ۵۲) اس سے پہلے نہ تم کتاب جانتے
تھے نہ احکام شرع کی تفصیل۔ (کنز الایمان) اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا
ابرہیم علیہ السلام کے بارے میں قول: کہ ابرہیم نے تین باتوں کے سوا کوئی بات
خلاف واقعہ نہ فرمائی اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے
خلاف واقعہ فرمایا، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: وَعَصٰى اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى (سورۃ
طٰہٰ آیت ۱۲۱) اور آدم سے اپنے رب کے حکم میں لغزش واقع ہوئی تو جو
مطلب چاہا تھا اس کی راہ نہ پائی (کنز الایمان) اس لیے کہ اللہ و رسول کو یہ حق
ہے کہ وہ جیسی چاہیں، جس کے حق میں چاہیں تعبیر فرمائیں یہ اس کلام کا اخیر ہے
جسکو ہم نے شفاء و شروح شفاء سے اختصار کر کے وارد کرنے کا قصد کیا۔

---

[۲۹۰] اللہ تعالیٰ ملا علی قاری پر رحم فرمائے جس سے منع فرمایا اسی میں پڑے ان کے لئے
مناسب یہ تھا کہ یوں کہتے یعنی "تم کو پایا کہ اب تک تمہارے پاس ایمان کی تفاصیل کا علم
نہ آیا تو تم کو راہ دی اور تم کو عطا کیا" کیا آپ نے نہ دیکھا کہ آپ کے رب نے کس طرح
فرمایا "ما کنت تدری" یہ نہ فرمایا کہ "تم جاہل تھے" تو پاکی ہے اس ذات کی جس نے محمد
رسول اللہ ﷺ کی شان بڑھائی۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

﴿تیسرا باب﴾

تیسرا باب سمعیات یعنی ان عقیدوں کے بیان میں جن کا ثبوت دلیل سمعی پر موقوف ہے کہ عقل ان عقیدوں کے اثبات میں مستقل نہیں

امام الحرمین کی تصنیف ''ارشاد'' میں ہے تمہیں معلوم ہو اللہ تم کو توفیق بخشے بنیادی عقیدوں کی تین قسمیں ہیں (۱) ایک وہ جس کا ادراک عقل سے ہو اور دلیل سمعی سے اس کے ادراک کی تقدیر ممکن نہ ہو (۲) دوسری وہ جس کا ادراک دلیل سمعی سے ہو اور عقل سے اسکا ادراک ہونا متصور نہ ہو اور (۳) تیسری قسم وہ جس کا ادراک عقل و شرع دونوں سے ممکن ہو۔

رہی وہ قسم جس کا ادراک عقل ہی سے ہوتا ہے تو وہ دین کا وہ قاعدہ (بنیادی عقیدہ) ہے جس کا علم کلام باری تعالیٰ کے علم سے متقدم ہے اور کلام باری کے صفت صدق سے موصوف ہونے کے وجوب سے پہلے ہے۔ اس لئے کہ سمعیات کا ثبوت کلام باری تعالیٰ پر موقوف ہے، اور وہ عقیدہ جسکا ثبوت، ثبوت کلام پر باعتبار مرتبہ وجوبا مقدم ہو اس کے حق میں محال ہے کہ اس کی دلیل ثبوت دلیل سمعی ہو۔

رہی وہ قسم جس کا ادراک دلیل سمعی ہی سے ہوتا ہے تو وہ ایسی چیز کے وقوع کا حکم لگانا ہے جس کا وقوع عقلاً ممکن ہو، اور واجب نہ ہو تو وہ امر جائز الثبوت جو

ہم سے غائب ہو اس کے ثبوت کا حکم دلیل سمعی کے علاوہ کسی چیز سے نہ ہوگا، اور ہمارے نزدیک تمام احکام تکلیف اسی قسم سے ملحق ہیں۔

رہی وہ قسم جس کا ادراک دلیل عقلی اور دلیل سمعی دونوں سے ممکن ہے، تو یہ وہ امر ہے جس پر عقل کے شواہد دلالت کریں، کلام الٰہی کے علم کا ثبوت اس سے پہلے ہونا متصور ہو، تو اس قسم کے ادراک کی طرف دلیل عقلی وسمعی دونوں سے رسائی ممکن ہے۔ اور گزشتہ کلام کے بعد کہا: جب یہ مقدمہ ثابت ہو لیا تو اس کے جاننے کے بعد ہر صاحب اعتنا (صاحب فکر) پر جو اپنے عقیدہ پر یقین رکھتا ہے واجب ہے کہ ان مسائل میں غور کرے جن سے ادلۂ شرعیہ کا تعلق ہے اب اگر مسئلہ کو یوں پائے کہ وہ حکم عقل میں محال نہیں اور ادلۂ شرعیہ اپنی سندوں کے اعتبار سے ایسی یقینی ہوں کہ ان کے اصول کے ثابت ہونے میں کسی احتمال کی مجال نہ ہو نہ ان کی تاویل میں کسی احتمال کی گنجائش ہو تو جو حکم اس طریق پر ہو تو اس میں یقین کے سوا کوئی صورت متوجہ نہیں اور اگر یقینی طریقوں سے ثابت نہ ہو اور اس کا مضمون عقل میں محال نہ ہو یا ان مسائل کے اصول (دلائل) ثابت ہوں لیکن تاویل کی راہوں کو ان اصول میں مجال ہے ایسی صورت میں ان پر یقین کی راہ نہیں لیکن دیندار کے گمان پر ایسے امر کا ثبوت غالب ہوتا ہے جسکے ثبوت کے بارے میں دلیل سمعی ظاہر ہے اگر چہ☆ وہ دلیل قطعی نہ ہو اور اگر دلیل شرعی کا مضمون جو ہم تک پہنچا مقتضائے عقل کے مخالف ہو تو وہ مضمون جو اس دلیل سمعی سے مفہوم ہوا قطعاً نامقبول ہے اس لئے کہ شریعت عقل کے مخالف نہیں اور اس قسم میں ایسی یقینی دلیل سمعی کا ثبوت متصور نہیں، اس میں کوئی پوشیدگی نہیں، تو یہ سمعیات کے لئے مقدمہ (تمہیدی بیان) ہے جس کو کامل طور پر جاننا ضروری

☆وان لم یکن میں "ان" وصلیہ ہے۔۱۲

ہے۔ انتہیٰ

منجملہ سمعیات (۱) حشر و (۲) نشر کا عقیدہ ہے اور نشر کا معنی مرنے کے بعد مخلوق کو زندہ کرنا اور حشر کا معنی میدان حساب، پھر جنت و دوزخ کی طرف لوگوں کو لے جانا، ابن ابی شریف نے ایسا ہی شرح مسایرہ میں فرمایا:

اور اسی میں ہے: حشر و نشر کا عقیدہ ان عقائد میں سے ہے جن کا دین سے ہونا بالضرورت معلوم ہے اور اس بات پر اجماع امت منعقد ہو چکا کہ حشر و نشر کا منکر کافر ہے خواہ دونوں کے جواز کا منکر ہو، یا وقوع [۲۹۱] کا منکر ہو، اور فلاسفہ حشر و نشر کے منکر ہیں، قاضی عیاض نے فرمایا یوں ہی وہ کافر ہے جو (۳) جنت و (۴) دوزخ [۲۹۲] اور (۵) زندہ اٹھائے جانے اور (۶) حساب اور (۷) قیامت کا منکر ہو تو ایسا شخص اجماعاً [۲۹۳] کافر ہے، اس لئے کہ مذکورہ باتوں پر دلیل قطعی قائم ہے، اور امت کا اس دلیل کے تواتر کے ساتھ منقول ہونے پر اجماع (۲) ہے، اسی طرح وہ جو ان چیزوں کا اعتراف کرتا ہو، لیکن یہ کہتا ہو کہ مراد جنت و دوزخ اور حشر و نشر سے، اور ثواب و عذاب سے اس کے ظاہری معنی

---

[۲۹۱] یعنی حشر و نشر میں سے کسی کے امکان یا اس کے وقوع کا منکر ہو، اگرچہ انکار کو پردۂ تاویل میں چھپائے جیسے نیچریہ (کہ اپنے انکار کو پردۂ تاویل میں چھپاتے ہیں) اس لئے کہ تاویل امر ضروری دینی میں مسموع نہیں اور نہ وہ صاحب تاویل کو موٹا کرے اور نہ وہ بھوک میں کام آئے یعنی (تاویل کسی کام کی نہیں)۔۱۲

[۲۹۲] عربی متن میں الجنۃ والنار الخ مذکورہ تمام کلمات میں ''واو'' عطف بمعنی ''او'' ہے اس لئے کہ حکم کفر دینے کیلئے امور مذکورہ میں سے کسی ایک امر کا انکار کافی ہے اگرچہ باقی امور پر ایمان کا دعویٰ رکھتا ہو۔۱۲

[۲۹۳] عربی متن میں کلمہ ''اجماع'' کا نکرہ لانا تعظیم کے لئے ہے یعنی ایسے اجماع عظیم سے کہ جس کے اوپر کوئی اجماع نہیں۔۱۲ از امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سے جدا اور معنی ہے، اور یہ کہے کہ جنت روحانی لذتیں ہیں، اور معتزلہ عقلا ثواب وعقاب کے وجوب کے قائل ہوئے، اور معتزلہ اپنے اس عقیدے کی بنیاد پر کہ وہ اللہ پر فرمانبردار کو ثواب دینا، اور گنہ گار کو عذاب دینا، واجب کرتے ہیں، اور ہمارے نزدیک وقوع ثواب وعقاب کا وجوب محض اس وجہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتابوں میں اور اپنے رسولوں کی زبانوں پر اس کی خبر دی، اس وجہ سے نہیں کہ عقل ثواب وعذاب کے واقع ہونے کو واجب کرتی ہے، اور ہمارے نزدیک اللہ پر کچھ واجب نہیں، تو ہم اسی وجہ سے اس شخص کی معافی کو نبی ﷺ کی شفاعت سے یا اس کے بغیر محض فضل الٰہی سے جائز مانتے ہیں جو کبیرہ گناہوں پر اصرار کرتا مر جائے، ایسا ہی مسایرہ اور اس کی شروح میں ہے۔

اور اکثر متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ حشر صرف جسمانی ہے [۲۹۴] بنا بریں کہ روح ایک جسم لطیف ہے، اور ائمہ، غزالی، اور ماتریدی، اور راغب، اور حلیمی کا مذہب یہ ہے کہ حشر جسمانی اور روحانی ہے اس بناء پر کہ روح جو ہر مجرد عن المادہ ہے جسم نہیں، اور نہ روح کوئی ایسی قوت جو بدن میں حلول کئے ہوئے ہو، بلکہ جسم سے تدبیر وتصرف کا تعلق رکھتی ہے۔ اور یہ مسئلہ (۲۹۵) ظنی ہے (۲۹۶) اور ڈھانچہ یعنی عناصر سے تالیف پانے والے بدن کا تحقق اور روح حیوانی، اور

---

[۲۹۴] متن میں یہ قول کہ حشر فقط جسمانی ہے حشر روح کے انکار کے معنی پر نہیں اس لئے کہ حشر روح کا انکار یقیناً کفر ہے جس طرح حشر اجسام کا انکار کفر ہے اس لئے کہ ہر ایک کا دین کی باتوں سے ہونا بالضرورت ثابت ہے بلکہ یہ قول اس بناء پر ہے کہ روح بھی ان متکلمین کے نزدیک جسم لطیف ہے تو جسم وروح میں ہر ایک کا حشر ان کے نزدیک حشر جسم ہی ہے۔۱۲

[۲۹۵] یعنی روح کے جسم ہونے یا غیر جسم ہونے کا مسئلہ۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

[۲۹۶] شاید ظن کے قریب تر وہ ہے جو ہمارے امام ماتریدی کا مذہب ہے امام اجل شیخ اکبر

اعتدال مزاج میں سے کوئی چیز اس معنی کے تحقق کیلئے شرط نہیں جو حیات کے نام سے موسوم ہے، اس میں معتزلہ اور فلاسفہ کا اختلاف ہے۔

اور منجملہ سمعیات (۸) منکر نکیر [۲۹۷] کا سوال کرنا، اور قبر میں عذاب ہونا، اور اس میں آسائش کا ہونا، ان عقیدوں پر احادیث وارد ہوئیں، اور احادیث کی سند اس قدر متعدد ہیں کہ ان کا مجموعہ تواتر معنوی کا فائدہ دیتا ہے، اور مذکورہ باتوں میں سے ہر ایک ممکن ہے لہذا ان کی تصدیق واجب ہے اور بعض معتزلہ اس کے منکر ہوئے، اور انہوں نے کہا: یہ یعنی سوال نکیرین اور عذاب قبر وغیرہ جو مذکور ہوا، فرشتوں کا خطاب سمجھنے اور جواب دینے اور لذت و تکلیف کا ادراک کرنے کے لئے بدن میں زندگی لوٹائے جانے کا مقتضی ہے، اور یہ بات بدلیل مشاہدہ معدوم ہے اور جواب اس کا یہ ہے کہ ہم اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں کہ یہ تمام بدن میں کامل زندگی کی واپسی کا مقتضی ہو، اور یہ امر نہایت درجہ جس

(محی الدین) قدس سرہٗ اس طرف گئے کہ روح جزء لا تجزی ہے اور ہم نے اس مسئلہ کی کچھ تفصیل اپنے رسالہ "بارقۃ تلوح من حقیقۃ الروح" (۱۳۱۰ھ) میں کی ہے ۱۲۔

[۲۹۷] عربی متن میں منکر عین کلمہ کے فتح کے ساتھ کہ کاف ہے اور نکیر دونوں لفظ غیر معروف کے معنی میں ہیں ان دونوں کا یہ نام اس لئے ہوا کہ ان کی ایسی صورت ہے جسے انسان نے جیتے جی کبھی نہ دیکھا اللہ ہم کو کافی ہے اور بہتر کارساز اور یہ بھی کہا گیا کہ وہ دو فرشتے جو صالحین کے پاس اور اللہ کے ان بندوں کے پاس جن پر اللہ کی رحمت ہے، آتے ہیں ان کا نام مبشر اور بشیر ہے اور اس میں اختلاف ہے کہ وہ دونوں گنتی کے اعتبار سے دو ہیں اور یہ دونوں ہر مدفون کو ظاہر ہوتے ہیں مشارق و مغارب میں اگرچہ دفن ہونے والے ہزاروں ہوں یا دونوں دو نوعیں ہیں اور اللہ تبارک و تعالیٰ کی قدرت میں سب ممکن ہے۔ ۱۲

[۲۹۸] اس مسئلہ کی تحقیق سے بحمد اللہ تعالیٰ ہم اپنی کتاب "حیاۃ الموات فی بیان سماع الاموات" اور اپنی کتاب "الوفاق المتین بین جواب الیمین وسماع الدفین" میں ایسے بیان

بات کا مقتضی ہے وہ زندگی کا اس جز کی طرف [۲۹۸] لوٹنا ہے جس سے فرشتوں کا خطاب سمجھا جائے جواب دیا جاسکے، اور انسان اپنی موت سے پہلے اپنے تمام بدن کے ذریعہ باتوں کو نہیں سمجھتا تھا بلکہ بدن کے ایک جز کے ذریعہ جو اس کا قلب باطن ہے اور ایک جز کا زندہ کرنا جس کے ذریعہ سمجھے اور جواب دے، ممکن اور مقدور ہے اور برزخ کے معاملات کو امور دنیا پر قیاس کرنا صحیح نہیں، اور جس دلیل ۱☆ سے ان امور کو محال ٹھہرایا جاتا ہے یعنی لذت آسائش و عذاب قبر کا احساس ۲☆ اور بولنا حیات و علم اور قدرت کی فرع ہے، اور حیات بغیر جسم عنصری کے نہیں، اور جسم عنصری مفقود ہو گیا، اور مزاج باطل ہو گیا، اور میت کا ساکن ہونا، کہ جب ہم اس سے کوئی سوال کریں ہمارے سوال کو نہیں سنتا اور مردوں میں سے کوئی جل جاتا ہے، اور راکھ ہو جاتا ہے اور ہوائیں اس راکھ کو بکھیرتی ہیں۔ لہٰذا اس کی حیات، اور اس سے سوال معقول نہیں، یہ تو کسی امر کو محض ۳☆ خلاف متعارف ہونے کی دلیل سے مستبعد جاننا ہے، اس لئے کہ یہ ممکن ہے، اس لئے کہ زندگی کے لئے بنیہ (جسم عنصری) شرط نہیں اور اگر تسلیم

سے فارغ ہو چکے کہ جس پر زیادتی کی گنجائش نہیں اور عرش تحقیق کو ہم نے اس امر کے بیان پر جمایا کہ سننا اور دیکھنا اور علم و ادراک یہ سب روح کے کام ہیں اور روح ان میں سے کسی کام میں بدن کی محتاج نہیں تو اگر زندگی کا اصلاً کسی جز بدن میں نہ لوٹنا فرض کر لیا جائے تو بھی ہم کو کوئی محذور لازم نہیں آتا لیکن ہم اس عقیدہ پہ ہے کہ عذاب و آسائش روح اور بدن دونوں کے لئے ہیں۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱☆ عربی متن میں مصنف کے قول: مالاستحیل میں "ما" اسم موصول اپنے صلہ کے ساتھ مبتدا ہے۔ ۱۲

۲☆ عربی متن میں أن اللذة و الألم یعنی میت کے لئے لذت و ألم کا حصول یعنی اس کا لذت پانا یا تکلیف پانا۔ ۱۲

۳☆ عربی متن فمجرد "مالاستحیل" کی خبر ہے۔ ۱۲

کرلیا جائے تو ممکن ہے [۲۹۹] کہ اللہ تبارک وتعالیٰ، بدن کے اجزا میں سے وہ جز محفوظ رکھے جس سے مردے کا ادراک کرنا ممکن ہو اگرچہ وہ درندوں کے پیٹوں مین، اور سمندروں کی تہوں میں ہو، اور اس باب میں نہایت درجہ کی بات یہ ہے کہ درندے کا پیٹ اور سمندر کی تہہ اس کے لئے قبر ہو، اور دیکھنے والے کا مردے کی ایسی حالت کو جو اس ا☆ پر دلالت کرے نہ دیکھنا ممتنع نہیں اس لئے کہ سونے والا اپنے ظاہر حال میں ساکن (بے حرکت) ہوتا ہے اور اس لذت و الم کا ادراک کرتا ہے جس کی تاثیر اپنی بیداری کے وقت محسوس کرتا ہے جیسے تکلیف اور چوٹ جس کو اس نے خواب میں دیکھا اور بیداری میں منی کا اس جماع سے نکلنا جو اس نے خواب میں دیکھا، اور ہمارے نبی ﷺ جبرئیل کا کلام سنتے تھے، اور ان کو دیکھتے تھے، اور جو ان کے آس پاس یا ان کی جگہ میں یا ان کے بستر پر ان سے متصل ہوتے ان کو اس کا شعور نہ ہوتا تو اس وجہ سے کہ مردے کا حال ہمارا آنکھوں دیکھا نہیں اس کے سوال وغیرہ کا انکار نبی ﷺ کے جبرئیل کو دیکھنے اور ان کا کلام سننے کے انکار کی طرف مؤدی ہے اور اس کا انکار کفر، اور دین میں الحاد ہے، اور ہم اہل حق کے نزدیک ادراک وسماع اللہ کے پیدا کرنے سے ہے، اب اگر کچھ لوگوں میں اللہ یہ صفت پیدا نہ فرمائے تو ان کو یہ صفت حاصل نہ ہوگی۔

اور صحیح مذہب یہ ہے کہ قبر میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے پوچھ گچھ نہیں،

---

[۲۹۹] بلکہ اس مضمون میں حدیث صحیح آئی کہ عجب الذنب اور یہ کچھ ٹھوس نہایت چھوٹے اجزاء ہیں جو جلتے نہیں اور نہ بوسیدہ ہوتے ہیں اور انہیں پر حشر میں جسم کی ترکیب دوبارہ ہوگی ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ا☆ یعنی میت کی حیات وادراک پر دلالت کرتا ہے۔ ۱۲

اور حدیث میں آیا ہے کہ بعض نیکو کارانِ امت جیسے شہید، اور اسلامی ملک کی سر حد پر ایک دن ایک رات فی سبیل اللہ گھوڑا باندھنے والا[۳۰۰] سوال قبر سے بے خوف ہے، تو انبیاء علیہم السلام اس بات کے زیادہ مستحق ہیں، اور یوں ہی مسلمانوں کے نابالغ بچے، [۳۰۱] اور مشرکین کے بچوں کے بارے میں، اور ان کے جنت یا دوزخ میں داخل ہونے کے بارے میں [۳۰۲] علماء کا اختلاف ہے، اور اس باب میں حدیثیں متعارض ہیں تو سلامتی کی راہ یہ ہے کہ اس کا علم اللہ کو سونپا جائے اس لئے کہ آخرت میں ان کے احوال کی معرفت دین کی ضروری باتوں سے نہیں اور اس کے بارے میں کوئی یقینی دلیل نہیں یوں ہی کہا گیا۔

تذنیب: معتزلہ وغیرہم منکرین عذاب قبر اپنے دعویٰ پر اللہ تعالیٰ کے اس قول سے دلیل لائے کہ فرمایا: اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى (سورۃ النمل

---

[۳۰۰] اور جمعہ کے دن یا اس کی شب میں انتقال کرنے والا، یا رمضان میں وفات پانے والے، اور ان کے علاوہ دوسرے وہ جن کے بارے میں احادیث وارد ہوئیں۔۱۲

[۳۰۱] اور ایک قول یہ ہے کہ مسلمانوں کے بچوں سے دو فرشتے سوال کرتے ہیں اور انہیں جواب تلقین کرتے ہیں تو بچے سے کہتے ہیں، تیرا رب کون ہے پھر اس کو جواب بتاتے ہیں کہ کہدے ''اللہ'' اور اسی طرح۔۱۲

[۳۰۲] ان کے بارے میں تین مختلف قول ہیں، ان میں کا تیسرا یہ ہے کہ ان کا امتحان لیا جائے گا جیسے وہ بچے جو زمانۂ جاہلیت میں مر گئے، اور جیسے وہ جو حالت جنون میں بالغ ہوا، اور جس طرح وہ بچے جو آبادی سے دور پہاڑ کی چوٹی میں پروان چڑھے اور مر گئے اور ان کو اسلام کی دعوت نہ پہنچی، تو ان کے لئے آگ بلند کی جائے گی اور کہا جائے گا ''اس آگ میں جاؤ'' تو جو اس میں چلا جائے گا اس پر آگ سرد، اور اس کے لئے سلامتی ہوگی، اور وہ بچ جائے گا، اور جو کہنا نہ مانے گا اس کو آگ کی طرف بزور دھکیلا جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم اور اللہ سے ہم حسن خاتمہ کی دعا کرتے ہیں اور اللہ ہم کو کافی ہے، اور بہتر کارساز۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

آیت ۸۰) بیشک تمہارے سنائے نہیں سنتے مردے (کنز الایمان) وَمَآ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ (سورۃ الفاطر آیت ۲۲) اور تم نہیں سنانے والے انہیں جو قبروں میں پڑے ہیں (کنز الایمان)

اور اگر قبر میں مردوں کا زندہ ہونا متحقق ہوتا تو ان کو سنانا صحیح ہوتا، اور اللہ تعالیٰ کے اس قول سے دلیل لائے جس میں ارشاد ہوا: لَا یَذُوْقُوْنَ فِیْهَا الْمَوْتَ اِلَّا الْمَوْتَةَ الْاُوْلٰی ج (سورۃ الدخان آیت ٥٦) اس میں پہلی موت کے سوا پھر موت نہ چکھیں گے (کنز الایمان)

اور ان کے علاوہ دوسری آیتوں سے استدلال کیا جیسا کہ "شرح مقاصد" میں ہے اور شارح مقاصد نے معتزلہ کے جواب کے اخیر میں فرمایا: رہا اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: وَمَآ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ (سورۃ الفاطر آیت ۲۲) اور تم نہیں سنانے والے انہیں جو قبروں میں پڑے ہیں (کنز الایمان)

تو یہ کفار کے حال کو اس بات میں کہ انہیں احکام الٰہیہ سنانا مفید نہیں مردوں کے حال کے مثل بتاتا ہے (یعنی وہ جو علم الٰہی میں کافر ہی رہیں گے انھیں سنانا کچھ مفید نہیں جس طرح مردوں کو احکام الٰہیہ سنانا مفید نہیں) اس میں نزاع نہیں کہ میت کو سنایا نہیں جاتا، اسے تبلیغ نہیں کی جاتی، نزاع تو اس کی صلاحیت سماع میں ہے، اور نفی اسماع سے اس کے سماع کی مطلقاً نفی نہیں ہوتی یعنی اس کو سنانا منفی ہے جیسے کافر کو۔ اور نجدیوں نے جہاں تک ہمیں ان کی خبر پہنچی اگرچہ اپنے منہ سے عذاب قبر کا انکار نہ کیا لیکن وہ اسے ممنوع جانتے ہیں کہ میت کے لئے برزخ میں علم وادراک ہو، اور وہ سنتا ہو، اور اسی سے انہوں نے انبیاء واولیاء سے مدد طلب کرنے کی ممانعت کا شاخسانہ نکالا، اور ان آیات واحادیث سے استدلال کیا جن سے معتزلہ نے انکارِ عذابِ قبر کے دعویٰ میں تمسک کیا اور بعض عباراتِ

فقہ کو بے سمجھے، اور ان کی حقیقت تک پہنچے بغیر اپنے دعویٰ کی سند بنایا، یہاں تک کہ بعض بیوقوفوں نے اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے شرح مقاصد کی عبارت نقل کی اور اس کا جواب علماء کی کتابوں میں مذکور ہے اور ہمارے رسالوں میں مسطور ہے۔[۳۰۳]

فائدہ:

چوں کہ جزئیات کا ادراک فلاسفہ کے نزدیک اس شرط سے مشروط ہے کہ اشیاء کی صورتیں آلات مدرکہ میں حاصل ہوں لہٰذا موت کے سبب نفس کی مفارقت اور آلات مدرکہ کے باطل ہونے کے وقت نفس مدرک جزئیات نہیں رہتا اس لئے کہ شرط کے منتفی ہونے کی وجہ سے مشروط کا منتفی ہونا بدیہی ہے ہمارے نزدیک ادراک جزئیات کیلئے آلات شرط نہیں یا تو اس وجہ سے کہ ادراک حصول اشیاء کا نام نہیں نہ نفس میں، نہ حواس میں یا اس وجہ سے کہ جزئی کی صورتوں کا ارتسام نفس میں محال نہیں، بلکہ اصول اسلام سے یہ بات ظاہر ہے کہ بدن سے مفارقت کے بعد نفس کے لئے نوع بنوع جزئی ادراکات ہوتے ہیں، اور نفس زندوں کے بعض احوال جزئیہ پر مطلع ہوتا ہے خصوصاً ان لوگوں کے احوال پر کہ جن کے درمیان اور میت کے درمیان دنیا میں جان پہچان رہی ہو اسی لئے قبروں کی زیارت سے فائدہ ہوتا ہے اور زندہ نفوس کو مردوں سے نزول خیرات اور دفع بلیات میں مدد چاہنے سے فائدہ ہوتا ہے، اس لئے کہ نفس مفارقہ کو ایک تعلق ہے، یا تو بدن سے، یا اس تربت سے جس میں وہ مدفون ہے تو جب زندہ اس تربت کی زیارت کرتا ہے، اور نفس میت کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو دونوں

---

[۳۰۳] اور تم اس ناتواں بندہ غفرلہ کی تصنیف کردہ ان مذکورہ دو کتابوں کا مطالعہ ضرور کرو اس لئے کہ دونوں کتابیں بحمداللہ کافی وشافی ہیں۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نفسوں کا آمنا سامنا ہوتا ہے اور دونوں کے درمیان نسبت حاصل ہوتی ہے یہ اس کلام کا خلاصہ ہے جو شرح مقاصد میں ہے۔

اور منجملہ سمعیات عقیدۂ میزان ہے، اور وہ برحق ہے یعنی ثابت ہے اس پر دلائل سمعیہ قطعیہ نے دلالت کی، اور میزان کا ہونا ممکن۔ لہٰذا اس کی تصدیق واجب ہے، اور کیا اعمال کی تول ہر مکلف کو عام (یعنی کیا ہر مکلف کے اعمال تولے جائیں گے) قرطبی نے تنبیہ کی کہ وزن اعمال سب کو عام نہیں اور اپنے دعویٰ پر اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کو شاہد لائے کہ فرمایا: يُعْرَفُ الْمُجْرِمُوْنَ بِسِيْمٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِيْ وَالْاَقْدَامِ (سورة الرحمٰن آیت ۴۱) مجرم اپنے چہرے سے پہچانے جائیں گے تو ماتھا اور پاؤں پکڑ کر جہنم میں ڈالے جائیں گے۔ (کنز الایمان) [۳۰۴] اور اس بارے میں خبریں متواتر آئیں کہ کچھ لوگ جنت میں بے حساب جائیں گے اور بعض معتزلہ نے ان خبروں کا انکار

---

[۳۰۴] آیت نے اس پر دلالت کی کہ ان کی پہچان، ان کی علامت سے ہوگی، ان کے امتحان کی اور ان کے کاموں کو تولنے کی حاجت نہ ہوگی اور ان کی پہچان، اور انہیں دوزخ میں ڈالنے کے درمیان کوئی فاصلہ نہ ہوگا، اس لئے کہ "فیؤخذ" پر فائے تعقیب داخل ہے، جو بلا مہلت صدور فعل کا فائدہ دیتی ہے، اقول: اور زیادہ صاف اور صریح اللہ تبارک و تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ جس میں ارشاد ہوا: اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهٖ فَحَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا (سورۃ الکہف آیت ۱۰۵) یہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے رب کی آیتیں اور اس کا ملنا نہ مانا تو ان کا کیا دھرا سب اکارت ہے تو ہم ان کے لئے قیامت کے دن کوئی تول نہ قائم کریں گے۔ (کنز الایمان) مگر یہ کہ اس آیت کو اس معنی کی طرف پھیرا جائے لا يجعل لهم يوم القيمة قدر (یعنی اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ان کی قدر نہ فرمائے گا) اور یہ تاویل معنی مجازی ہے جس کی طرف بے دلیل پھیرا نہیں جاتا۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کیا۔

اور منجملہ سمعیات عقیدہ کوثر ہے اور وہ رسول اللہ ﷺ کا حوض ہے قیامت کے دن وہ حوض حضور کا ہوگا، اس پر اخیار آئیں گے اور وہاں سے اشرار کو دور رکھا جائے گا، اور صحیح حدیثیں جن کا مجموعہ تواتر معنوی کی حد تک پہنچ گیا اس میں وارد ہوئیں، تو اس کو قبول کرنا واجب، اور اس پر ایمان لانا ضروری ہے ایسا ہی مسایرہ میں ہے۔

اور منجملہ سمعیات عقیدۂ صراط ہے، اور وہ ایک پل ہے جو دوزخ کی چھت پر دراز ہوگا، بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز تمام مخلوق اس پر آئے گی، اور ہر شخص کے حق میں دوزخ پر وارد ہونا یہی پل صراط پر آنا ہے، جس کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے، جس میں ارشاد ہوا: وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا ج (سورۃ مریم آیت ۷۱) اور تم میں کوئی ایسا نہیں جس کا گزر دوزخ پر نہ ہو (کنزالایمان)

پھر اس کے بعد اللہ نے فرمایا: ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا (سورۃ مریم آیت ۷۲) پھر ہم ڈر والوں کو بچالیں گے (کنزالایمان)

(یعنی جب اللہ پرہیزگاروں کو بچائے گا) تو وہ جہنم میں نہ گریں گے اور اللہ نے فرمایا: وَنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا (سورۃ مریم آیت ۷۲) اور ظالموں کو اس میں چھوڑ دیں گے گھٹنوں کے بل گرے۔ (کنزالایمان)

کہ اس میں گر جائیں گے اور بہت سے معتزلہ اس کا انکار کرتے ہیں حالانکہ وہ ممکن ہے جس کا ذکر بطریق صحت بہت سی خبروں میں آیا تو اس کو رد کرنا گمراہی ہے۔

منجملہ عقائد سمعیہ یہ ہے کہ دوزخ و جنت وہ دونوں مخلوق ہیں، اور ابھی

موجود ہیں، اور یہی عقیدہ جمہور مسلمین کا ہے، اور بعض معتزلہ نے[۳۰۵] کہا وہ دونوں تو قیامت کے دن ہی پیدا کی جائیں گی۔ اور مسلمان جنت میں داخل ہونے کے بعد اور کافر دوزخ میں جانے کے بعد اس سے باتفاق مسلمین کبھی باہر نہ آئیں گے۔ دوزخ[۳۰۶] میں ابن تیمیہ کو اختلاف ہے، اور ابن تیمیہ ہی نے دوزخ کے فنا ہونے کا قول عبد اللہ ابن مسعود اور ابن عمر اور ابو سعید و ابن عباس وغیرہم سے نقل کیا، اور اس قول کی تائید ابن قیم نے اپنے استاذ ابن تیمیہ کی طرح کی، حالانکہ یہ مذہب متروک ہے، اور قول مہجور ہے، جس کی طرف، نہ چلا جائے، اور نہ اس پر اعتماد کیا جائے، اور جمہور نے ان تمام دلیلوں کو ان کے ظاہر پر نہ رکھا، اور ان آیات کا جنکو ابن تیمیہ نے ذکر کیا تقریباً بیس وجوہ سے جواب دیا اور ان صحابہ سے جو نقل کیا اس کا یہ جواب دیا: اس کا معنی یہ ہے کہ دوزخ میں گنہ گار مسلمانوں [۳۰۷] میں سے کوئی نہ رہے گا۔ رہے کفار کے مقامات تو وہ ان سے بھرے ہوں گے دوزخ میں اپنی جگہوں سے کبھی نہ نکلیں گے جیسا کہ اللہ تعالیٰ

---

[۳۰۵] اور ان کے رد میں قرآنی آیات کے اقوال ظاہرہ کافی ہیں جن میں ارشاد ہوا "اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِیْنَ" ۔ جنت پرہیز گاروں کے لئے تیار رکھی ہے "اُعِدَّتْ لِلْكَافِرِیْنَ" دوزخ کافروں کے لئے تیار رکھی ہے اور صحیح احادیث کی نصوص بھی ان کا کافی جواب ہے جن میں فرمایا میں جنت میں داخل ہوا اور دوزخ کو دیکھا۔۱۲

[۳۰۶] اس میں جو لطیف ایہام ہے وہ پوشیدہ نہیں (یعنی یہ جو ارشاد ہوا: کہ ابن تیمیہ کو دوزخ میں اختلاف ہے) اور تمہیں اس کے رد کے لئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد کافی ہے کہ فرمایا: وَمَا هُمْ بِخَارِجِیْنَ مِنَ النَّارِ ۔ کافر دوزخ سے کبھی نہ نکلیں گے۔۱۲

[۳۰۷] یہی معنی ہے اس حدیث کا جو ذکر کی جاتی ہے جس میں فرمایا جہنم پر ایک دن ایسا آئے گا کہ ہوا اس کے دروازوں کو ہلائیگی جہنم میں کوئی نہ ہوگا۔ یعنی گنہ گار مسلمان اس میں نہ رہیں گے۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کا نکلنا، اور دابۃ الارض کا نکلنا، اور سورج کا پچھم کی طرف سے نکلنا، ان باتوں کے بارے میں نصوص صحیحہ صریحہ وارد ہوئیں۔

بستی ہے، تو اس نے یہ دعویٰ کیا کہ نزول عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اس قادیانی ہی کا خروج مراد ہے، اور یہ دعویٰ کیا کہ وہی مسیح ہے جن کے نزول کا وعدہ ہو چکا اور اس کے قول کا فساد اور اس کے زعم کی گمراہی کو خوب روشن اور واضح طور پر ولد عزیز القدر محمد عرف حامد رضا خاں نے بیان کیا اللہ ان کو محفوظ رکھے اور سب سے بلند درجۂ کمال پر ان کو پہنچائے اور انہیں سلامت رکھے، اور انہیں ہر شر اور وبال سے بچائے، اس لئے کہ انہوں نے اس کے بابت ایک اچھا رسالہ لکھا جس کا نام "الصارم الربانی علی اسراف القادیانی" (۱۳۱۵ھ) رکھا تو انہوں نے دوسروں کو بچایا اور خود بھی بچے اور شفا دی اور شفا پائی۔ اللہ تعالیٰ انہیں کامل جزاء دے، پھر پنجابی کی حالت کفر وضلالت نے ترقی کی تو اس نے نبوت اور وحی کا دعویٰ کیا، اور اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ پر جھوٹ باندھے، یا کہے کہ مجھے وحی آئی، اور اس کو کچھ وحی نہ آئی، پھر اس قادیانی نے یہ کہا کہ وہ انبیاء سابقین میں سے بہتوں سے افضل ہے اور عیسیٰ مسیح سے بھی افضل ہے پھر چار سو نبیوں کو ان کی غیب کی خبروں میں جھٹلایا پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سخت دشنام دیں، تو ایسا ہو گیا جیسے ہمارے رب نے فرمایا:

ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِيْنَ اَسَآءُوا السُّوْٓاٰى اَنْ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَكَانُوْا بِهَا يَسْتَهْزِءُوْنَ "(سورۃ الروم آیت ۱۰) پھر جنہوں نے حد بھر کی برائی کی ان کا انجام یہ ہوا کہ اللہ کی آیتیں جھٹلانے لگے اور ان کے ساتھ تمسخر کرتے (کنز الایمان) اور اس کے ان اقوال ملعونہ کے رد میں، میں نے ایک فتویٰ لکھا جس کا نام میں نے "السوء والعقاب علی المسیح الکذاب" (۱۳۲۰ھ) رکھا، ہم اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ ہمارا خاتمہ ایمان پر فرمائے، گناہ سے پھرنے کی طاقت اور نیکی کی قوت اللہ بلند برتر کی مدد کے بغیر نہیں، اور ہم نے اس امر کو اس لئے ذکر کیا تاکہ عقائد کی کتاب جدید طائفہ کی تذلیل سے خالی نہ رہے اللہ تعالیٰ اس کو ہلاک کرے اور ہمیں اس کے شر سے اور تمام شرور سے اپنی پناہ میں رکھے آمین۔ ۱۲

﴿چوتھا باب﴾

امامت کے بیان میں

امامت کی بنیادی بحثیں فقہ کے قبیل سے ہیں جس کا تعلق عمل [۳۰۹] سے ہے اس لئے کہ منصب امامت کا اہتمام کرنا [۳۱۰] فرض کفایہ ہے اور یہ عملی احکام میں سے ایک حکم ہے، اعتقادی نہیں ہے، اور احکام عملیہ کتب فقہ میں بیان ہوتے ہیں، اور مباحث امامت کتب فقہ میں مسطور ہیں، علم کلام کا تتمہ اس وجہ سے ہو گئیں کہ جب اہل بدعت کے فاسد عقیدے بحث امامت میں مشہور ہوئے جو بہت سے اسلام کے بنیادی عقیدوں میں خلل انداز تھے، اس لئے مباحث امامت علم کلام میں درج کردی گئیں اور مباحث امامت میں کچھ بحثیں وہ ہیں جن کا تعلق عقیدے سے ہے نہ کہ عمل سے۔

اور امامت دین کو قائم رکھنے اور مسلمانوں کے سرمایہ (عقیدوں) کی حفاظت کے لئے رسول اللہ ﷺ کی نیابت ہے۔ اس حیثیت سے کہ امام کی

---

[۳۰۹] فقہ میں عملی کی قید اس لئے لگائی کہ فقہ کی تفسیر اگر اس معنی پر کی جائے کہ نفس کا ان تمام باتوں کو جاننا جو اس کے لئے مفید ہیں اور جو اس کے لئے مضر ہیں، اس صورت میں فقہ علم عقائد کو شامل ہے اور یہی فقہ علمی ہے اور یہی فقہ اکبر ہے اور اس لئے امام اعظم نے اصول دین میں اپنی کتاب کا یہی نام رکھا اور یہ "فقہ اکبر" وہی مشہور کتاب ہے جو ہمارے ہاتھوں میں متداول ہے جس کی شرح ملا علی قاری اور دیگر علماء نے کی اور ہم نے اس کا بیان اپنے ایک فتویٰ میں کیا ہے جو ہمارے رسالے "منع السفه الاکبر فی قلب الفقه الاکبر" میں چھپا ایسے بعض کے رد کے لئے جس نے اس میں خلاف کیا اور اپنے جی سے دوسرا فقہ اکبر گمراہیوں پر مشتمل گڑھا اور امام اعظم کی طرف منسوب کیا وہ اس سے بری ہیں۔ ۱۲

[۳۱۰] یعنی امامت پر فائز ہونا یا کسی کو فائز کرنا۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

پیروی ساری امت پر واجب ہے۔

اور امام مقرر کرنا واجب ہے، اس میں خوارج کا اختلاف ہے، کہ وہ امام مقرر کرنا جائز بتاتے ہیں، اور بعض خوارج نے کہا: کہ امن کی حالت میں تو واجب ہے، نہ کہ فتنہ [۳۱۱] کی حالت میں، اور بعض اس کے عکس کے قائل ہوئے۔ (امام مقرر کرنے کا وجوب) ساری امت پر [۳۱۲] ہے اس میں گروہ امامیہ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ ہم پر واجب نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ پر واجب ہے، یہ وجوب شرعی [۳۱۳] ہے نہ کہ عقلی اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے اس لئے کہ بعض معتزلہ نے کہا: امام مقرر کرنا عقلاً واجب ہے، اور بعض نے کہا: کہ عقلاً اور شرعاً واجب ہے جیسا کعبی اور ابوالحسن۔

اور اسلام کے بعد امام کا مرد ہونا، اور پرہیزگار ہونا، اور علم اور امور امامت کی ادائیگی پر قدرت، اور نسباً قرشی ہونا شرط [۳۱۴] ہے اس میں بہت سے معتزلہ کا اختلاف ہے اور امام کا ہاشمی ہونا شرط نہیں، اور نہ معصوم ہونا شرط ہے، اس لئے کہ عصمت انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی خصوصیات سے ایک خصوصیت ہے، اس میں روافض کا خلاف ہے۔

---

[۳۱۱] اور جہل کے مفاسد اس سے زیادہ بڑے ہیں۔۱۲

[۳۱۲] عربی متن میں علی الامۃ (امت پر) جار مجرور مصنف کے قول واجب سے متعلق ہیں۔ اور یہ ایک دوسرے مسئلہ کا آغاز ہے جو ہمارے درمیان اور رافضیوں کے درمیان اختلافی ہے۔۱۲

[۳۱۳] علی اللہ تعالیٰ میں جار مجرور یجب سے متعلق ہیں جو پہلے مذکور ہوا۔ اور یہ تیسرے مسئلے کا آغاز ہے۔۱۲

[۳۱۴] امامت کی اہلیت اور امام مقرر کرنے کے جواز کے لئے یہ شرطیں ہیں جو متن میں مذکور ہیں۔۱۲

اور نجدی عصمت کو انبیاء کے ساتھ خاص ماننے کے بارے میں اہل سنت سے الگ راہ چلے اس لئے کہ ان کے بڑے نے یہ کہا: کہ عصمت صدیق کیلئے ضروری ہے، جیسا کہ گزرا تو نجدیہ کا قول [۳۱۵] اہل سنت کے خلاف روافض کے لئے حجت نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ دونوں مذہب اہل سنت و جماعت کو چھوڑنے کے اعتبار سے سگے بھائی ہیں۔

اور امام برحق رسول اللہ ﷺ کے بعد ابوبکر، پھر عمر، پھر عثمان، پھر علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین ہیں، اور (ان چاروں کی) فضیلت [۳۱۶] ترتیب خلافت کے موافق ہے۔

---

[۳۱۵] مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس بات پر متنبہ کیا اس لئے کہ رافضیوں کی فریب کاریوں میں سے یہ ہے کہ وہ اہلسنت کے خلاف ہر گمراہ بدعتی کے قول کو حجت ٹھراتے ہیں گویا کہ ان کے نزدیک جو رافضی نہ ہو وہ سب سنی ہیں۔۱۲

[۳۱۶] اس حسین عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ائمۂ سابقین کی پیروی کی اور اس میں اس زمانے کے تفضیلیوں کا رد ہے جو جھوٹ اور بہتان کے بل پر سنی ہونے کے مدعی ہیں اس لئے کہ انہوں نے فضیلت میں ترتیب کے مسئلے کو (ظاہر سے) اس طرف پھیرا کہ خلافت میں اولیت (خلافت میں زیادہ حقدار ہونے) کا معنی دنیوی خلافت کا زیادہ حقدار ہونا، اور یہ اس کے لئے ہے جو شہروں کے انتظام اور لشکر سازی، اور اس کے علاوہ دوسرے امور جن کے انتظام وانصرام کی سلطنت میں حاجت ہوتی ہے ان کا زیادہ جاننے والا ہو۔ اور یہ باطل خبیث قول ہے، صحابہ اور تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اجماع کے خلاف ہے۔ بلکہ افضلیت ثواب کی کثرت میں اور رب الارباب (اللہ تعالیٰ) کی نزدیکی میں اور اللہ تبارک وتعالیٰ کے نزدیک بزرگی میں ہے۔ اسی لئے ''طریقۂ محمدیہ'' وغیرہا کتابوں میں اہلسنت وجماعت کے عقیدوں کے بیان میں اس مسئلے کی تعبیر یوں فرمائی کہ اولیاء محمدیین (محمد رسول اللہ ﷺ کی امت کے اولیاء) میں سب سے افضل ابوبکر ہیں پھر عمر ہیں پھر عثمان ہیں پھر علی ہیں رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور اس ناتواں بندے کی ان گمراہوں کی رد میں ایک جامع کتاب ہے جو کافی اور مفصل اور تمام گوشوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے جسکا نام میں نے ''مطلع القمرین فی ابانۃ سبقۃ العمرین'' رکھا۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہم گروہ اہل سنت کا عقیدہ تمام صحابہ کو ان کے لئے عدالت ثابت مان کر ستھرا جاننا ہے، اور ان میں سے کسی کے لئے معصوم ہونے کا دعویٰ کئے بغیر اسی طرح ان کی تعریف کرنا، جس طرح اللہ ورسول نے ان کی تعریف فرمائی۔

اور اس باب میں مخالف رافضی وناصبی ہیں تو روافض تین فرقوں میں بٹے، پہلا فرقہ تفضیل کے عقیدے والا (جو سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کو حضرت ابو بکر وعمر سے افضل جانتا ہے) دوسرا فرقہ تبرائی، اور تیسرا تفضیل وتبری میں غلو کرنے والا۔ اور ناصبی دو فرقوں میں بٹ گئے، پہلا فرقہ عراق کے ناصبی، جو حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بغض رکھتے ہیں اور شام کے ناصبی حضرت عثمان غنی سے بغض نہیں رکھتے وہ حضرت عثمان غنی کی شہادت پر خلافت راشدہ کی انتہا مانتے ہیں، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے زمانہ کو فتنہ کا زمانہ، اور ان کی حکومت کو کاٹ کھانے والی حکومت، اور امت مسلمہ کی ہلاکت کا وقت، اور شر کا زمانہ کہتے ہیں، اور وہ قرون ثلاثہ جن کے لئے حدیث میں خیر پر ہونے کی شہادت آئی، حضرت عثمان غنی کی شہادت [۳۱۷] پر پورا ہونا مانتے ہیں، بایں طور [۳۱۸] (ان کے زعم پر) قرن اول حضور کی ہجرت سے آں حضور ﷺ کی وفات تک، اور قرن ثانی ابو بکر، عمر کی خلافت کا زمانہ، اور قرن ثالث خلافت عثمان رضی اللہ عنہ کا زمانہ پھر خلافت کا ٹھیک ہونا [۳۱۹] تحکیم کے دن کے بعد ہے اور

---

[۳۱۷] عربی متن میں "بشهادة" "انقضاء" سے متعلق ہے۔۱۲

[۳۱۸] عربی متن میں "بيان القرن الاول" "يقولون" سے متعلق ہے اور باحرف جر بمعنی لام ہے اور یہ نواصب کے قول کی تعلیل ہے جو قرون خیر کا اختتام سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت پر مانتے ہیں۔۱۲

[۳۱۹] یعنی خلافت واقعہ تحکیم کے بعد حضرت امیر معاویہ کے لئے راست آئی، رہا اہل حق کے نزدیک تو ان کے لئے خلافت کا راست آنا اس دن سے ہوا جب سیدنا حسن مجتبیٰ صلی اللہ

بہت سے اہل ظاہر میں اسی ناصبیت کی جھلک ہے، اور اکثر اہل ظاہر سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کی تنقیص اور ان پر چوٹ کرنے اور خلفاء ثلاثہ کی خلافت ثابت ماننے کے مقام میں ا☆ وہ دلیلیں ذکر کرتے ہیں جن سے عراقی ناصبیوں نے سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کو کافر ٹھہرایا، اور اہل سنت کی طرف سے ان دلیلوں کے جوابات کو کمزور ٹھہراتے ہیں، لیکن کھل کر کفر کا حکم نہیں لگاتے، اور کبھی کبھی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تعریف میں کچھ کلمات ذکر کرتے ہیں لیکن ان کی خلافت کے باب میں نہیں اور کبھی اپنے ذوق کے موافق باتوں میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا سہارا لیتے ہیں ایک طریقہ پر ٹھہرے رہنے اور قائم رہنے کا انہیں کوئی بہرہ نہیں، اور ان باتوں میں سے کچھ کی طرف بوارق محمدیہ میں اشارہ کیا گیا۔

تعالیٰ علی جدہ الکریم وابیہ وعلیہ وعلی امہ واخیہ وسلم نے حضرت امیر معاویہ سے صلح فرمائی اور وہ صلح جلیل وجمیل ہے جس کی امید رسول اللہ ﷺ نے کی اور اس صلح کو سیدنا حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سیادت سے ناشی قرار دیا، اس لئے کہ حضور ﷺ صحیح حدیث میں فرماتے ہیں۔ صحیح حدیث میں جو جامع صحیح بخاری میں مروی ہے۔ میرا یہ بیٹا سید ہے شاید اللہ اس کے ذریعے مسلمانوں کے دو عظیم گروہوں میں صلح فرمادے۔ اور اسی سے ظاہر ہوا کہ امیر معاویہ پر طعنہ کشی امام حسن مجتبیٰ پر طعنہ زنی ہے بلکہ ان کے جد کریم ﷺ پر طعنہ ہے بلکہ یہاں کے خدا عزوجل پر طعن کرتا ہے۔ اس لئے کہ مسلمانوں کی باگیں ایسے کو سونپنا جو طعنہ زنوں کے نزدیک ایسا ایسا ہے اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ خیانت ہے۔ اور معاذ اللہ (ان کے طور پر) یہ لازم آتا ہے کہ اس خیانت کا ارتکاب امام حسن مجتبیٰ نے کیا۔ اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو پسند کیا۔ حالانکہ وہ تو اپنی خواہش سے کچھ نہیں بولتے جو کچھ وہ بولتے ہیں وہ وحی ہے جو انہیں خدا کی طرف سے آتی ہے۔ تو اس تقریر کو یاد رکھو اس لئے کہ یہ اس کے لئے نافع ہے جس کی ہدایت کا اللہ نے ارادہ فرمایا۔ ۱۲ از امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ا☆ عربی متن میں لہا میں لام من کے معنی میں ہے۔ یعنی عنہا۔ ۱۲

خاتمہ بحث ایمان کے بیان میں

کہا گیا ایمان محض دل سے تصدیق کرنے کا نام ہے یعنی دل کا ان باتوں کا قبول کرنا اور تسلیم کرنا۔ جن کا محمد ﷺ کے دین سے ہونا بالضرورۃ معلوم ہے (ضرورت کے یہ معنیٰ ہیں کہ وہ باتیں بدیہی ہیں) اس حیثیت سے کہ خاص و عام نظر و فکر و استدلال کی حاجت کے بغیر انہیں جانتے ہیں، یہی مذہب، جمہور اشاعرہ کے نزدیک مختار ہے، اور حنفیوں میں سے ماتریدی وغیرہ نے یہی فرمایا ہے۔

اور دنیا میں احکام اسلام جاری کرنے کے لئے اقرار شرط ہے، اور اس بات پر سب متفق ہیں کہ تصدیق کرنے والے کو یہ لازم ہے کہ دل میں یہ پختہ ارادہ رکھے کہ اس سے جب اقرار کا مطالبہ ہوگا تو وہ اقرار کرے گا، اب اگر اس سے اقرار طلب کیا گیا، اور اس نے اقرار نہ کیا تو یہ کفر عنادی ہے، اور علماء نے یہ فرمایا کہ عناد کو چھوڑنا [۳۲۰] ایمان کی شرط ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ایمان دل سے تصدیق اور زبان سے اقرار کرنے کا نام ہے، اور اس کی تعبیر یہ کی جاتی ہے کہ ایمان تصدیق بالجنان (قلب) اور اقرار باللسان ہے۔ (اس جملے کا وہی معنیٰ ہے جو پہلے گزرا یعنی تصدیق قلبی اور اقرار زبان) اور یہی مذہب ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب اور اشاعرہ کے محققین سے منقول ہے، لہٰذا دونوں میں سے ہر ایک (حقیقت ایمان) کا رکن ہے، تو ایمان انہیں دونوں کے تحقق سے ثابت ہوتا ہے،

[۳۲۰] اقول جب ترک عناد شرط ہے تو عدم انکار بدرجۂ اولیٰ شرط ہے۔ اور یہ بات اجماعی ہے۔ تو جو خوشی خوشی ضروریات دین میں سے کسی چیز کو جھٹلائے وہ اللہ کے نزدیک بھی کافر ہے۔ اگرچہ یہ دعویٰ کرتا ہو کہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہے۔ تو اس نکتے کو یاد رکھو اس لئے کہ اس جگہ لغزش کا اندیشہ ہے۔ اور اس بات کی طرف پہلے بھی اشارہ ہو چکا۔ ۱۲/ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ رضی اللہ

مگر اس صورت میں جب زبان سے بولنے سے عاجز ہو تو ایمان ایسے شخص کے حق میں صرف تصدیق قلب سے ثابت ہو جائے گا۔

تو تصدیق ایسا رکن ہے جس میں اصلاً سقوط کا احتمال نہیں، اور اقرار کبھی سقوط کا احتمال رکھتا ہے، [۳۲۱] اور یہ ایسے شخص کے حق میں ہے جو (پیدائشی طور پر) بولنے سے عاجز ہو یا مجبور کیا گیا ہو۔ (کہ اقرار نہ کرے)

یہ کلام اقرار کے تصدیق کے ساتھ رکن یا شرط ہونے کی حیثیت سے ضم ہونے میں ہے، رہی اقرار کے سوا وہ باتیں جو قطعاً شرط ا☆ ہیں اور وہ تصدیق قلبی کے ساتھ یا تصدیق اور اقرار کے ساتھ ضم کی گئیں، تو وہ ایسے امور ۲☆ ہیں جن کو چھوڑنا بالاتفاق ایمان کو چھوڑنا ہے، جیسے کہ درج ذیل باتوں کا ترک مثلاً بت کو سجدہ کرنا، اور نبی کو قتل کرنا، اور نبی کو ہلکا جاننا، اور قرآن اور کعبے کی توہین (کہ ان مذکورہ امور سے دور رہنا شرط ایمان ہے) اور یوں ہی ان امور دین کی

---

[۳۲۱] اور یہ قیام وقعود اور رکوع وسجود اور قراءۃ کی طرح ہے کہ ان میں سے ہر چیز نماز کے ارکان ہیں۔ مگر یہ ارکان قدرت کے وقت ہیں۔ یہ اپنے بدل کی موجودگی میں ساقط ہونے کا احتمال رکھتے ہیں۔ جیسا کہ اشارہ کرنے والے اور گونگے کے حق میں ہے۔ اور جس کا امام ہو تو امام کا قراءۃ کرنا اس کا قراءۃ کرنا ہے۔ اور اس کی مثال درخت کی مثال ہے، اس لئے کہ شاخیں اور پتیاں اور پھول اور پھل یہ تمام چیزیں اس کے اجزا ہیں تنے اور جڑ کے سوا ان میں سے کسی شی کے جاتے رہنے سے پیڑ ختم نہیں ہو جاتا۔ اب وہ اعتراض ساقط ہو گیا جو یوں کیا جاتا ہے کہ رکنیت اور احتمال سقوط کو اکٹھا کرنا کیسے درست ہے۔ اور اس بارے میں امام سبکی قدس سرہ نے کلام کو اچھے طور پر مفصل کیا اور سید مرتضی زبیدی نے شرح احیاء میں پورا کلام نقل فرمایا۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالی عنہ

ا☆ اور یقیناً رکنیت میں اس کا کوئی حصہ نہیں۔ ۱۲

۲☆ عربی متن میں "امور" موصوف ہے اور اس کے بعد کا جملہ اس کی صفت ہے۔ اور یہ جو مصنف کے قول ما ضم میں ما کی خبر ہے۔ ۱۲

مخالفت سے باز رہنا شرط ہے۔ جن پر اجماع امت ہے، یہ جان لینے کے بعد کہ ایسے امور اجماعی ہیں۔ اور یہ قید لگائی گئی ۱☆ کہ ان امور میں دلیل قطعی وارد ہو[۳۲۲] اور اس کی معرفت میں خاص و عام شریک ہیں۔

ابن ہمام نے فرمایا کہ ایمان وضع[۳۲۳] الٰہی ہے، اللہ نے اپنے بندوں کو اس کا حکم دیا اور اس کی تعمیل ۲☆ پر ایک لازم جزا مرتب فرمائی[۳۲۴] کہ وہ نہ ختم ہونے والی خیر ہے ۳☆ جو اللہ نے ایمان کے لئے چاہی، اور اس کے ترک پر

---

[۳۲۲] اقول اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ اکثر حنفی قطعی امر کے انکار پر تکفیر کرتے ہیں جیسا کہ اس کی تصریح ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔ اور یہی حنفی حضرات اور ان کے ہمنوا لوگ ہر اجماعی بات کے انکار پر تکفیر فرماتے ہیں۔ بشرطیکہ وہ اجماع روایت اور دلالت کے رو سے قطعی ہو۔ اور نص کی موجودگی کی حاجت نہیں۔ اور محققین اسی کے انکار پر تکفیر کرتے ہیں جس کا ضروریات دین سے ہونا معلوم ہو۔ اور اس کی معرفت میں خاص اور ایسے عوام جو خواص کی صحبت یافتہ ہوں شریک ہوں۔ اب اگر اجماعی مسئلہ ایسا ہو تو اس کا منکر کافر ہے ورنہ نہیں۔ اور ان لوگوں کے نزدیک بھی کسی نص کی موجودگی کی حاجت نہیں۔ اس لئے کہ بہت سی ضروریات دین وہ ہیں جن پر نص نہیں جیسا کہ ''اعلام'' وغیرہ کے مطالعہ سے ظاہر ہے تو وجود نص کی قید دونوں قول پر رائیگاں ہے۔ تو یہ نکتہ جان رکھو۔ ۱۲

[۳۲۳] عربی متن میں وضع کا معنیٰ موضوع ہے۔ یعنی وہ جس کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے وضع فرما کر اپنے بندوں پر لازم فرمایا۔ اور ان پر فرض فرمایا، اور ان پر ہر فرض سے پہلے فرض فرمایا، اور ہر فرض سے اہم و اعظم قرار دیا۔ ۱۲

[۳۲۴] یعنی یہ جزا بندے کے لئے لازم ہے کہ اس سے کبھی جدا نہ ہوگی۔ اور وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ثواب ہے۔ مگر اللہ تبارک و تعالیٰ پر کچھ واجب نہیں۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱☆ یہ قید امام نووی قدس سرہ نے لگائی۔ ۱۲

۲☆ عربی متن میں "فعلہ" کا معنیٰ اس وضع الٰہی کو قائم رکھنا ہے۔ تو ضمیر وضع کی طرف لوٹتی ہے۔ اور فعل سے مراد اقامت دین ہے۔ ۱۲

۳☆ اور وہ سعادت ابدی ہے۔ ۱۲

اس کی ضد ا☆ کو مرتب فرمایا، جو کبھی فنا نہ ہوگی۔ اور یہ سزا شرعاً [۳۲۵] کفر کے
لئے لازم ہے، اور یقینی طور پر ان باتوں کی تصدیق [۳۲۶] جن کی خبر نبی ﷺ
نے دی، یعنی اللہ تعالیٰ کا الوہیت میں منفرد ہونا، اور دوسری باتیں، جو مفہوم ایمان
کا جز ہیں ۲☆ اور لازم فعل کے مرتب ہونے میں [۳۲۷] ایسے امور کے وجود کا
اعتبار ہے جن کا معدوم ہونا نقیضِ لازم فعل کے مرتب ہونے کا محل [۳۲۸] ہے
، جیسے کہ اللہ کی تعظیم اور اس کے انبیاء کی تعظیم، اور اس کی کتابوں کی تعظیم، اور اس
کے حرمت والے گھر کی تعظیم، اور جیسے بت اور اس کے مثل کسی چیز کو سجدہ کرنے
سے باز رہنا، اور جیسے اللہ کے امر و نہی تمام احکام کو قبول کرنا جو اسلام کا معنیٰ ہے۔
اور بلا شبہ اہل حق اور وہ اشاعرہ اور حنفیہ [۳۲۹] دو گروہ ہیں، اس بات پر

[۳۲۵] یعنی یہ لزوم عقلی نہیں ہے اس پر معتزلہ کا اعتراض ہے جیسا کہ گزرا۔ اور گویا کہ اس
جیسی قید ایمان میں ذکر نہ کی ہمارے ائمہ ماتریدیہ کے اختلاف کی وجہ سے اگرچہ وہ خود اس
میں اشاعرہ کی طرف مائل ہیں۔۱۲

[۳۲۶] التصدیق مبتداء ہے اور اس کی خبر ان کا قول "من مفہومہ"، یعنی ہر اس بات کی یقینی
تصدیق جو نبی ﷺ لائے مفہوم ایمان کا بعض اور اس کا جز ہے۔ اور یہ قول امام ابن ہمام کی
جانب سے حنفیہ کے مذہب کہ اقرار ایمان کا رکن ہے کو ترجیح دینا ہے۔ اور اس کو چند وجوہ
سے اپنی کتاب مسایرہ میں راجح بتایا۔۱۲

[۳۲۷] یعنی سعادت ابدی کا اللہ تبارک و تعالیٰ کے اس وضع کردہ دین کو قائم کرنے پر مرتب ہونا ہے۔۱۲

[۳۲۸] عربی متن میں "مترتب" فتح را کے ساتھ ہے یعنی اس لازم کی ضد کے مرتب
ہونے کا محل، اور وہ ہمیشہ کی بدبختی ہے۔ اس سے اللہ کی پناہ۔۱۲

[۳۲۹] عربی متن میں حنفیہ یعنی ماتریدی حضرات اور یہ اس وجہ سے کہ حنفیہ اور اہل حق کے مفہوم
میں عموم من وجہ ہے۔ تو ہم بحمد اللہ سنی حنفی ہیں۔ اور ہمارے اشعری بھائی سنی ہیں حنفی نہیں اور
معتزلہ حنفی ہیں (یعنی حنفی ہونے کے مدعی ہیں) سنی نہیں۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱☆ اور وہ دائمی بدبختی ہے۔۱۲
۲☆ "من" افادۂ تبعیض کے لئے ہے۔۱۲

متفق ہیں کہ ایمان اسلام کے بغیر نہیں، اور اس کے عکس پر بھی اتفاق ہے، یعنی اسلام بغیر ایمان کے نہیں، تو ممکن ہے ۱☆ کہ ان امور کو مفہوم ایمان کا جز اعتبار کیا جائے، تو اس لازم کا انتفاء ان امور کے منتفی ہونے پر ہوگا ۲☆ اس لئے کہ ایمان اپنے جز کے منتفی ہونے سے منتفی ہو جاتا ہے، اگرچہ اس کا وہ جز ۳☆ پایا جائے جو تصدیق ہے [۳۳۰] اور ایمان کے بارے میں نہایت درجہ بات یہ ہے [۳۳۱] کہ ایمان اپنے لغوی معنیٰ سے کہ وہ لغوی معنیٰ محض تصدیق ہے، ان امور کے مجموع [۳۳۲] کی جس میں وہ تصدیق بھی شامل ہے منقول ہو گیا۔

اور اس میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ ہم سب کو یقین ہے کہ ایمان کا مفہوم اپنی پہلی حالت پر نہ رہا، اس لئے کہ شرعاً ایمان کو ایک خاص تصدیق اعتبار کیا گیا، اور وہ تصدیق، وہ ہے جو خاص امور کی ہو ۴☆ اور شرعاً اس میں یہ اعتبار ہے کہ یہ تصدیق یقین کی حد تک پہنچے۔

اگر ہم ایمان مقلد کے درست ہونے کو ممنوع قرار دیں [۳۳۳] ورنہ یہ

---

[۳۳۰] یعنی تصدیق قلبی، یا تصدیق قلبی و تصدیق لسانی۔ اور یہ آخر ہی مراد ہے جیسا کہ اس کی ابھی تصریح کریں گے۔ ۱۲

[۳۳۱] یہ اس اعتراض کا جواب ہے جو وارد ہوتا دکھتا ہے کہ ایمان ان امور میں سے کسی چیز کو شامل نہیں۔ ۱۲

[۳۳۲] یعنی چند امور کا مجموعہ ہے وہ یعنی تصدیق ان میں داخل ہے۔ ۱۲

[۳۳۳] جیسا کہ ضعیف مذہب ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱☆ عربی متن میں "فیمکن" مصنف کے قول اعتبر پر تفریع ہے۔ ۱۲

۲☆ عربی متن میں انتفائہا میں ضمیر "ہا" سے مراد یہ امور ہیں۔ ۱۲

۳☆ عربی متن میں "وان وجد" میں ان وصلیہ ہے۔ ۱۲

۴☆ عربی متن میں "بامور خاصۃ" یعنی جو نبی ﷺ لے کر تشریف لائے۔ ۱۲

شرط ہے کہ ایسا یقین [۳۳۴] ہو جس کے ساتھ نقیض کا تحقق محتمل نہ ہو، اور ایمان
لغت کے اعتبار سے اس تصدیق [۳۳۵] سے عام تر ہے، اور ان امور کا شرط ماننا
ا☆ ایمان کے معتبر ہونے کے لئے ممکن ہے، تو ان ۲☆ امور کے منتفی ہونے
سے تصدیق کی اپنے دونوں محل میں موجودگی کے باوجود بھی ایمان منتفی ہو جائے گا۔
اور تم یہ جانو کہ استدلال [۳۳۶] ....

[۳۳۴] عربی میں "والا" ای وان لم نمنعه یعنی اگر ہم ایمان مقلد کو ممنوع (غیر صحیح)
قرار نہ دیں جیسا کہ یہی صحیح ہے بلکہ یہی حق وصواب ہے۔ تو ایمان کی صحت کے لئے شرعاً
یقینی علم معتبر ہے۔ عام ازیں کہ استدلال سے حاصل ہو یا تقلید سے۔۱۲

[۳۳۵] اس لئے کہ ایمان لغوی ظن کو بھی شامل ہے چہ جائیکہ جزم تقلیدی اور یہ اس وجہ سے
کہ ایمان تصدیق اور اذعان لغۃً مترادف ہیں۔ اور اذعان ظن کو شامل ہے تو اسی طرح
ایمان لغوی بھی۔ اور شریعت نے اس جگہ سرے سے ظن کو ساقط فرمایا۔ اس لئے کہ ظن حق
سے کچھ بے نیاز نہیں کرتا لہٰذا ایمان کو لغوی معنی سے منقول ماننے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔
اب اگر امور مذکورہ کو اجزائے ایمان مانا جائے تو نقل کے سوا کچھ لازم نہیں آتا۔ اور وہ ہر
حال میں لازم ہے۔۱۲

[۳۳۶] علماء کا اس شخص کے ایمان کی صحت میں اختلاف ہے جس نے ضروریات دین کی
تصدیق تقلید کے طور پر کی مثلاً اپنے آباء واجداد اور اساتذہ کی دربارۂ ایمان تقلید کی۔ تو کہا
گیا مقلد کا ایمان درست نہیں یہ قول بعض علماء نے امام ابوالحسن اشعری اور قاضی ابوبکر
باقلانی اور استاذ ابواسحٰق اسفرائنی اور امام الحرمین سے نقل فرمایا اور اس قول کی نسبت جمہور کی
طرف کی۔ بلکہ بعض نے مبالغہ کیا تو اس کے اجماعی ہونے کی حکایت کی اور ابن القصار نے
اس مذہب کی نسبت امام مالک کی طرف کی۔

ا☆ "لاعتبارہ" کی ضمیر ایمان طرف راجع ہے یعنی ایمان کے لئے۔۱۲
۲☆ عربی متن میں "بانتفائها الایمان" میں الایمان ینتفی کا فاعل ہے۔۱۲

اور امام قرطبی نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا۔''وہ مذہب جس پر ائمہ فتویٰ ہیں اور انہیں کی اقتداء کی جاتی ہے جیسے امام مالک، امام شافعی، امام ابو حنیفہ اور احمد ابن حنبل اور ان کے سوا دوسرے ائمہ سلف رضی اللہ تعالیٰ عنہم یہ ہے کہ ہر مکلف پر سب سے پہلا واجب اللہ پر اور اس کے رسولوں پر اور اس کی کتابوں پر اور تمام ان باتوں پر جو اللہ کے رسول لائے جیسا کہ جبریل علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیث میں ثابت ہو چکا'' ایمان رکھنا جو تصدیق یقینی ہے جس کے ساتھ کوئی شک نہ ہو جیسے بھی یہ ایمان حاصل ہو اور جس طریقے سے اس کی طرف رسائی ہو اور رہا زبان سے بولنا تو وہ دل میں جمی ہوئی بات کو ظاہر کرتا ہے اور ایک سبب ظاہر ہے جس پر (دنیا میں) اسلام کے احکام مترتب ہوتے ہیں۔ انتہی

نیز اسی کتاب میں متعلقات ایمان کی تفصیل کے بعد فرمایا: سلف اور خلف میں ائمہ فتویٰ کا مذہب یہ ہے کہ جس نے ان امور کی قطعی یقینی طور پر ایسی تصدیق کی جس میں نہ کوئی شک ہو اور نہ تردد، نہ پس و پیش ہو وہ حقیقتاً مومن ہے عام ازیں کہ یہ تصدیق یقینی دلیلوں سے ناشی ہو یا قطعی عقیدوں سے اسی پر مقدس زمانے گزرے اور ائمہ ہدیٰ کے راست فتووں نے اسی کی تصدیق کی یہاں تک کہ بدعتی معتزلیوں کے نئے مذہب نکلے، اور انہوں نے یہ کہا کہ ایمان شرعی تمام دلائل عقلیہ اور سمعیہ کو جانے بغیر اور ان دلیلوں کے نتیجوں کا اور ان کے مطالب کا علم حاصل ہوئے بغیر درست نہیں۔ اور جس کو اس طرح کا ایمان حاصل نہ ہو وہ مومن نہیں۔ اور اس رائے میں ہمارے اصحاب متکلمین میں سے ایک جماعت انکی تابع ہوئی قاضی ابو بکر، استاذ ابو اسحاق اسفرائنی اور ابو المعالی اپنے دو قولوں میں سے پہلے میں اور پہلا مذہب ہی صحیح ہے اس لئے کہ عاقل بالغ لوگوں سے مطلوب صرف وہ ہے جس پر ایمان صادق آتا ہے۔ اور ایمان لغت اور شرع کی رو سے تصدیق کا نام ہے تو جس نے ان تمام باتوں کی تصدیق کی اور ان میں سے کسی چیز کی نقیض کو روا نہ رکھا تو اس نے اس کے مقتضیٰ پر عمل کیا جس کا اللہ نے اس کو حکم فرمایا۔ اور اس لئے بھی کہ رسول اللہ ﷺ اور ان کے بعد ان کے صحابہ نے اس شخص کے ایمان کے صحیح ہونے کا حکم فرمایا جس نے ایمان رکھا اور تصدیق کی ان تمام باتوں کی جو ہم نے ذکر کیں اور اس کے درمیان جو دلیل سے ایمان

لایا اور جو بے دلیل ایمان لایا فرق نہ فرمایا اور یہ اس لئے بھی کہ ان حضرات نے عرب کے جاہلوں کو غور وفکر کی زیادتی کا حکم نہ دیا اور نہ ان سے ان کی تصدیق کے دلائل پوچھے اور نہ ان کے مومن ہونے کو ان کے غور وفکر کرنے تک موقوف رکھا اور ان میں سے کسی ایک کو کفر کا نام دینے سے تحاشی فرمائی بلکہ ان کا نام مومنین و مسلمین رکھا۔ اور یہ حکم اس وجہ سے بھی ہے کہ وہ دلیلیں جن کو متکلمین نے تحریر فرمایا اور اصحاب جدل نے انہیں ترتیب دیا یہ تو متاخرین نے نکالیں، اور اس طرز کی بحثوں میں اگلے بزرگوں نے خوض نہ فرمایا تو یہ محال اور ہذیان کے قبیل سے ہے کہ ایمان کی صحت میں اس بات کی شرط ہو جو اس زمانے کے لوگوں کے لئے جانی پہچانی نہ تھیں، اور نہ اس پر عمل تھا۔ اور وہ تو وہی ہیں جو ہیں۔ اللہ تبارک وتعالی کی بات سمجھنے میں اور رسول اللہ ﷺ سے دین لینے میں اور ان کی شریعت کے پہونچانے اور ان کی سنت وطریقت کے بیان کرنے میں۔ انتہی

اور یہ کلام جیسا تم دیکھتے ہو باقوت کلام ہے پھر مقلد کو مومن ماننے والوں میں اختلاف ہوا تو کہا گیا کہ وہ غور وفکر نہ کرنے کی وجہ سے گنہ گار ہے اور بہت سارے علماء کا کلام اسی طرف مائل ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ گنہ گار نہیں مگر اس صورت میں جبکہ غور وفکر کرنے کا اہل ہو اور ایک قول یہ ہے کہ غور وفکر اصلاً واجب نہیں وہ تو کمال ایمان کی شرطوں میں سے ایک شرط ہے اور اسی مذہب کو شیخ عارف باللہ سیدی ابن ابی جمرہ اور امام اجل القشیری اور ابن رشد مالکی اور امام حجۃ الاسلام محمد غزالی اور ایک جماعت نے اختیار فرمایا، اور یہی اس کا مقتضیٰ ہے جو ہم نے قرطبی سے پہلے نقل کیا۔ اس کو محفوظ کرلو۔

وانا اقول و بحول اللہ احول (اور میں کہتا ہوں اور میں اللہ کی قوت کے سہارے پھرتا ہوں)۔ بے شک ایمان تو نور کی ایک تجلی ہے اور پردہ اٹھاتا ہے اور سینہ کھولتا ہے جس نور کو اللہ تبارک وتعالی اپنے بندوں میں سے جس کو چاہے دل میں ڈالتا ہے عام ازیں کہ یہ غور وفکر سے ہو یا محض کسی کی بات سننے سے حاصل ہو۔ اور کسی عاقل کو یہ نہیں بن پڑتا کہ وہ یہ کہے کہ ایمان بے نظر و استدلال حاصل نہیں ہوتا۔ ہرگز نہیں بلکہ بسا اوقات اس کا ایمان جو طریقۂ استدلال کو نہیں جانتا اس سے کامل تر اور مضبوط تر ہوتا ہے جو بحث ومناظرے میں

صحت ایمان کے لئے مذہب مختار پر شرط نہیں لہٰذا علماء نے مقلد کے ایمان کو صحیح بتایا، اور استاذ ابو القاسم قشیری نے فرمایا: ایمان مقلد کے نادرست ہونے کی حکایت امام اشعری سے ان پر بہتان ہے، اور اللہ پر ایمان رکھنے میں کم کو مقلد دیکھا گیا، اس لئے کہ بازاروں میں عوام کا کلام اللہ کی وحدانیت پر حوادث کے ذریعے استدلال سے پر ہوتا ہے۔ اور تقلید مثلاً یہ ہے کہ کوئی لوگوں کو سنے کہ وہ کہتے ہیں کہ مخلوق کا ایک خدا ہے، جس نے ان کو بنایا، اور ہر شئی کو بنایا، وہی عبادت کا مستحق ہے، وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، تو ان باتوں پر یقین کرے، اس وجہ سے کہ وہ ان لوگوں کے ادراک کی درستگی پر یقین رکھتا ہے، ان سے حسن ظن کی وجہ سے اور ان کی شان کو بڑا جانتا ہے اس سے کہ وہ خطا کریں، اب جب کہ اس وجہ سے ایسا یقین حاصل ہو جس کے ساتھ جو انہوں نے خبر دی اس کی نقیض کا واقع ہونا محتمل نہ ہو، تو اس صورت میں جو ایمان اس پر واجب ہے

آخری حد تک پہونچا ہو۔ تو جس کا سینہ اللہ اسلام کے لئے کھولدے اور وہ اپنے دل کو ایمان کے ساتھ مطمئن پائے تو وہ یقیناً مؤمن ہے اگر چہ وہ یہ نہ جانے کہ یہ عظیم نعمت اس کو کہاں سے ملی اور ائمہ اربعہ وغیرہم محققین رضی اللہ عنہم نے جو فرمایا: کہ مقلد کا ایمان صحیح ہے اس کا یہی معنی ہے مقلد سے ان کی مراد وہ شخص ہے جو استدلال (دلیل قائم کرنا) نہ جانتا ہو اور بحث کے ڈھنگ اور گفتگو کے مختلف طریقے نہ جانتا ہو۔ رہا وہ شخص جس نے اپنے سینے کو اس یقین کے ساتھ اپنی طرف سے کشادہ نہ کیا اس نے تو ویسے ہی کہا کہ جیسے منافق اپنی قبر میں کہتا ہے ہائے ہائے مجھے نہیں معلوم میں لوگوں کو کچھ کہتے سنتا تھا تو ان سے سنکر میں بھی کہتا تھا۔

اور مختصر یہ کہ جو اس بات کی تصدیق کرے کہ اللہ ایک ہے اس وجہ سے کہ مثلاً اس کا باپ اس بات کی تصدیق کرتا تھا اس طور پر تصدیق نہ کرے کہ اپنے دل سے اس پر یقین رکھتا ہو تو ایسا شخص ایمان سے کچھ علاقہ نہیں رکھتا اور ایمان تقلیدی کی نفی کرنے والوں کی یہی مراد ہے۔ اب یہی تقریر مختلف اقوال میں وجہ توفیق ٹھہرے اور توفیق ثواب اللہ ہی سے ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اس کا اہتمام کیا، اس لئے کہ استدلال کے سوا کچھ باقی نہ رہا، اور استدلال سے مقصود اسی یقین کا حصول ہے، اب جب یقین حاصل ہو گیا تو استدلال کا وجوب ساقط ہو گیا، مگر یہ کہ بعض علماء نے اس کے گناہ گار ہونے پر اجماع ذکر کیا، اب اگر نقل اجماع صحیح ہے تو یہ حکم اس سبب سے ہے کہ تقلید تردد کا ہدف ہے اور محل شبہہ ہے بخلاف استدلال کے اس لئے کہ اس میں آدمی کی حفاظت ہے۔

[۳۳۷] اور شیخ یحییٰ مغربی نے سنوسیہ کے حاشیہ پر ذکر کیا کہ (ایمانیات میں) ظن رکھنے والا، شک کرنے والا، اور وہم کرنے والا کافر ہے، اس لئے کہ علماء نے عارف (یقینی طور پر جان کر ماننے والے) کی نجات کا حکم فرمایا، اور اختلاف تو اس کے بارے میں ہے جو بے دلیل یقین کرتا ہو، اب اس مذکور کے ماسوا کے کافر ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، اس کلام کو امام نابلسی نے نقل فرمایا، اور منظومہ سنوسیہ کے اشعار کی شرح کے بعد ۱☆ (جن کا ترجمہ درج ذیل ہے) اس لئے کہ جو تقلید سے ایمان لایا اس کا ایمان شک [۳۳۸] وتردد کی حالت میں ہے اور

---

[۳۳۷] ہرگز نہیں بلکہ اس دن اللہ کے عذاب سے کوئی بچنے والا نہیں سوائے اس کے جس پر میرے رب کی رحمت ہو۔ اور ضرور بسا اوقات فکر واستدلال کی موجوں کا تلاطم اور شبہات وجدال کی اندھیریوں کا ڈھیر لگنا پختہ ایمان کو قیل وقال والے کے سینے میں فاسد کر دیتا ہے۔

پائے استدلالیاں چوبیں بود : پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

ہم اللہ سے ایمان پر جمے رہنے کا سوال کرتے ہیں اور کمال احسان طلب کرتے ہیں اس کی بارگاہ میں گڑگڑاتے ہوئے سید الانس والجان علیہ وعلی الہ الصلوٰۃ والسلام کا وسیلہ لاتے ہیں۔ اللہ ہی کے لئے سب تعریفیں ہیں اور اسی پر بھروسہ ہے۔ ۱۲

[۳۳۸] قولہ "فی شک وتردید" چھپے ہوئے عربی نسخوں میں یوں ہی ہے اور وزن شعری کے ٹھیک ہونے کے لئے درست یہ ہے کہ شک اور تردید لام تعریف سے محلیٰ ہوں یعنی فی الشك والترديد کہا جائے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱☆ عربی متن میں "وبعد شرح ابیات المتن" "قال" سے متعلق ہے جو بعد میں آ رہا ہے۔ ۱۲

مقلد کے ایمان کے بارے میں مشائخ کا پرانا اختلاف ہے اور یہ اختلاف علماء کے درمیان مشہور ہے۔

لیکن اگر مقلد دوسرے کے قول پر یقین رکھتا ہے ایسی صورت میں اس کا ایمان صحیح ہے ورنہ وہ اندھیریوں کے بیابان میں بھٹک رہا ہے۔

(ان اشعار کے بعد) فرمایا اور اس طور کے ایمان کے صحیح ہونے کی[۳۳۹] شرط یہ ہے کہ غیر کا قول بدلنے نہ پائے[۳۴۰] ورنہ (یعنی قول غیر اگر بدل گیا) اس صورت میں تقلید نہ رہے گی، لہٰذا اجماعی طور پر اس کا ایمان درست نہ ہوگا ،جیسے کوئی یہ گمان کرے کہ وہ ائمۂ مسلمین کی تقلید کرتا ہے حالانکہ وہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اللہ کے لئے مکان ہے، یا کوئی جہت ہے، یا اللہ کے ساتھ کوئی تاثیر میں مستقل ہے، یا اللہ کی جسمیت[۳۴۱] اور اس جیسا کوئی اور عقیدہ رکھتا ہے تو ایسا شخص مومن نہیں بلکہ وہ کافر ہے (اس لئے کہ وہ دعویٰ غیر کی تقلید کا کیا اور قول غیر کو

---

[۳۳۹] یعنی ایمان مقلد کی صحت کی شرط۔۱۲

[۳۴۰] اس لئے کہ جب اس نے بدل کر دوسرا قول کیا تو اس نے تقلید نہ کی محض تقلید کا دعویٰ کیا اور حقیقت سے خالی دعوے میں کوئی فائدہ نہیں اور یہاں یقینی استدلال منتفی فرض کیا گیا ہے لہٰذا ایمان دونوں طریقوں پر نہ رہا۔۱۲

[۳۴۱] یوں ہی اصل نسخۂ مطبوعہ میں ہے اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس قول کو ''او مؤثر امعہٗ'' سے مقدم رکھا جائے اس لئے کہ یہ لفظ ''مکاناً'' پر معطوف ہے اور ''للہ تعالیٰ'' جار مجرور اس مبتداء کی خبر ہے اور مؤثراً اس پر معطوف ہے اور ''معہٗ'' اس کی خبر ہے اور مطلب یہ ہے کہ وہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اللہ کے لئے مکان ہے یا جہت یا جسم ہے اور یہ یعنی جسمیت اپنی اگلی دو نظیروں سے اخص ہے بشرطیکہ جسمیت کو اللہ کے لئے جسم ہونے کے معنی پر رکھا جائے اور یہ (جسمیت) اپنی دونوں نظیروں کے مساوی ہے اگر جسمیت کو جسم سے متعلق ہونے کے معنی پر رکھیں یا وہ شخص یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے ساتھ عالم میں کوئی دوسرا مؤثر ہے

بدل دیا)

"بهجة الناظرین فی شرح ام البراہین" میں ہے اور اسی طرح اللہ کی وحدانیت میں غور وفکر سے روگردانی کفر ہے اس لئے کہ اس روگردانی کو جہل (یعنی اللہ سے بے خبر ہونا) لازم ہے اور اسی طرح شک اور ظن اس لئے کہ یہ دونوں معرفت کے منتفی ہونے کو لازم ہیں۔

پھر علماء نے اس بارے میں اختلاف کیا کہ تصدیق قلبی جو مفہوم ایمان کا جز ہے ا☆ یا اس کی تمام حقیقت ہے [۳۴۲] وہ علوم ومعارف کے باب سے ہے یا کلام نفسی کے باب سے ہے [۳۴۳] ....

اور یہاں "معہ" کی قید تو اس لئے زائد کی کہ اشیاء کا ایک دوسرے میں مؤثر ہونا اذن الٰہی سے ہے اور یہ اس لئے ہے کہ اللہ نے سب مسببات کو اسباب سے مربوط فرمایا ہے اس معنی کر کہ سبب ہوا تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے مسبب موجود ہوا نہ کہ خلق وایجاد کے معنی میں (ایسی تاثیر جو مذکور ہوئی) حق ہے اور صادق ہے خصوصا ہم گروہ ماتریدیہ کے نزدیک لیکن اس تاثیر میں خدا کے ساتھ معیت نہیں بلکہ اس تاثیر کو تاثیر الٰہی سے کوئی مناسبت نہیں، جیسا کہ مخفی نہیں۔ اور اللہ کے ساتھ تاثیر (باطل) تو بالاستقلال اور یہ تاثیر بلاشبہہ شرک اور گمراہی ہے یہاں تک کہ اہل اعتزال کے نزدیک بھی ان افعال میں جو بندہ کرتا ہے (ایسی تاثیر ماننا شرک ہے)۔۱۲

[۳۴۲] یعنی ایمان کی ایسی شرط ہے کہ جس کے بغیر ایمان موجود ہونا ممکن نہیں جیسا کہ دوسروں کے نزدیک۔۱۲

[۳۴۳] اقول اس کلام میں میرے خیال میں دقیق تأمل ہے اس لئے کہ کلام نفسی جیسا کہ اس کی تحقیق مسلم اور فواتح الرحموت میں مرقوم فرمائی وہ نفسی نسبت ہے جو قصد افادہ کے ساتھ مخلوط ہے اور اس نسبت اور تصدیق کے درمیان بحسب التحقق عموم وخصوص من وجہ کی

ا☆ عربی متن میں "ہو جزء مفہوم الایمان" یعنی ایک قوم کے نزدیک۔۱۲

نسبت ہے اور یوں ہی اس نسبت کے درمیان اور علم بمعنی یقین کے درمیان وہی نسبت ہے (جو مذکور ہوئی)

اور اس کا تحقیقی بیان یہ ہے کہ اس مقام پر پانچ مفہوم ہیں۔

پہلا: مطلق علم جو تصور و تصدیق کی صورتوں اور ظن و یقین اور اذعان وایمان اور اس کے علاوہ دوسرے امور کو شامل ہے

اور دوسرا: تصدیق لغوی ہے اور تصدیق لغوی محققین کے نزدیک تصدیق منطقی ہے۔ تصدیق لغوی سے میری مراد نسبت کا اذعان ہے اگر چہ ظن کے طور پر ہو۔

اور تیسرا: مفہوم علم بمعنی یقین۔

اور چوتھا مفہوم: وہ تصدیق ہے جس کو شریعت میں ایمان اعتبار کیا جاتا ہے یا وہ تصدیق ایمان میں معتبر ہے۔

اور پانچواں مفہوم: کلام نفسی ہے۔

اب مطلق علم ان تمام معانی سے تحقق کے اعتبار سے عام مطلق ہے اور کلام نفسی باقی تمام مفاہیم سے من وجہ خاص ہے۔ اور یوں ہی تصدیق منطقی علم بمعنی یقین سے خاص من وجہ ہے اور یہ دونوں اکٹھے ایمان سے عام مطلق ہیں اور یہ اس وجہ سے کہ جب تم کسی نسبت کا تصور کرو دراں حالیکہ اس تصور میں نہ ایقاع نسبت کی طرف التفات ہو اور نہ انتزاع نسبت کی طرف اور یہی تصور تخییل ہے یا تم نسبت کے واقع ہونے یا نہ واقع ہونے پر تردد میں ہو اور یہی تردد شک ہے ایسی صورت میں تمہیں مطلق علم بمعنی دانستن حاصل ہوا اور اس صورت میں نہ تصدیق ہے اور نہ یہ کلام ہے اور نہ ظن ہے اور نہ یقین ہے اب جبکہ تمہارے نزدیک دو پہلوؤں میں سے ایک راجح ہو عام ازیں کہ دوسرا پہلو ساقط نہ ہو یا ساقط ہو، اور یہ ظن کا بڑا مرتبہ ہے اور یہی غالب رائے ہے جو فقہی مسائل میں یقین سے ملحق ہے۔ اب اگر تم اس نسبت کا اذعان نہ کرو اور اپنے نفس کو اسکے تسلیم کرنے پر قائم نہ کرو تو یہ ظن مجرد ہے جو محض تصور سے ہٹ کر محل تصدیق تک پہنچنے والا نہیں اس لئے کہ وہ اذعان جس کو فارسی میں "گرویدن" سے اور ہندی میں "ماننا" کہتے ہیں تصدیق میں لغت وشرع اور منطق وعرف

کے لحاظ سے معتبر ہے اور جب تمہیں یہ اذعان حاصل ہو جائے تو بلاشبہ تصدیق لغوی منطقی عرفی حاصل ہو گی اور اجماعاً یقین اور ایمان پہلے قول پر بھی حاصل نہیں۔ اس لئے کہ یقین کی تعبیر علماء کے نزدیک علم اور معرفت سے کی جاتی ہے اور یہاں تک اجماع کی بات اس پر پوری ہوئی کہ یہ صورتیں ایمان کے دائرے سے باہر ہیں اب جب تم ترقی کرو اور تمہیں وہ یقین حاصل ہو جو احتمال نقیض کا قاطع ہو تو علم بمعنی یقین ثابت ہو لیا، اب اگر یہ یقین ان باتوں پر ہو جو اللہ کے رسول علیہم الصلوٰۃ والسلام اللہ کی طرف سے لائے اور ان باتوں کا یقین اور تسلیم واذعان ہو تو یہ اجماعی طور پر ایمان ہے ورنہ قول محقق پر یہ ایمان نہیں، بلکہ مختلف اقوال میں تطبیق دینے کی صورت میں بالاتفاق ایمان نہیں۔ اس لئے کہ میں یہ خیال نہیں کرتا کہ اہل علم میں سے کوئی ایمان کے معاملے میں بے قبول واذعان یقین کو کافی سمجھے اور گویا کہ ان کا اسی پر اکتفاء کرنا اس لئے ہے کہ شی جب اپنے ثمرہ سے خالی ہوتی ہے بے سود ہوتی ہے، تو دانستہ انکار کرنے والے کا یقین لایقین کی طرح ہے کیا تم نہیں دیکھتے کافروں کے بارے میں اللہ تبارک وتعالیٰ کے قول کی طرف کہ فرمایا: ''یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ بے عقل لوگ ہیں اور اگر حقیقۃً کافر بے عقل ہوتے تو کافر نہ ہوتے اس لئے کہ تکلیف نہیں مگر عقل کے سبب لیکن جب وہ مقتضائے عقل کے مطابق نہ چلے اللہ نے سرے سے ان کے عقل کی نفی فرمائی، یہ تو اس کے بارے میں ہے کہ جو نہیں جانتا، تو تمہارا کیسا گمان ہے اس کے بارے میں جس نے جانا اور یقین رکھا اس کے باوجود تسلیم نہ کیا۔ تو وہ زیادہ سزاوار ہے اور اس کے زیادہ لائق ہے کہ اس کے علم و یقین کی نفی کی جائے۔

اور بہر حال ان ساری چیزوں کے تحقق کے باوجود جو ہم نے ذکر کی اب بھی کلام محقق نہ ہوا۔ ورنہ ہر آن میں انسان ہزار و ہزار کلام نفسی کا متکلم ہوگا اگر چہ اپنی معلومات کی طرف اصلاً اس کی التفات نہ ہو اور یہ بات جیسی ہے تمہیں معلوم ہے بلکہ نفس کے ساتھ قائم نسبت کے کلام ہونے کے لئے قصد افادہ ضروری ہے اب جب اس نسبت سے یہ مل جائے وہ صورت علمیہ کلام نفسی ہو جائے گی ورنہ محض صورت علمیہ رہے گی تصور ہو یا تصدیق، تو ہر کلام نفسی صورت علمی ہے اور اس کا عکس نہیں۔

اور میں یہ نہیں کہتا کہ کلام نفسی باعتبار ذات صورت علمیہ کا غیر ہے جو صورت علمیہ پر باعتبار وجود موقوف ہے جیسا کہ اس معنی کا افادہ ان اکابر کا کلام کرتا ہے جو ان سے متن میں منقول ہوا بلکہ صورت علمیہ وہی کلام نفسی ہے جب اس کے ساتھ فائدہ پہونچانے کا ارادہ مخلوط ہو اسی لئے ثریا سے علم وایمان کو لینے والے اماموں کا تصرف کی باگ ڈور تھامنے والے، سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔ بے شک کلام نفسی علم کا ایک حصہ ہے جیسا کہ ''منح الروض الازہر'' میں مولانا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے نقل فرمایا اس لئے کہ جب ہم اپنے وجدان کی طرف رجوع کریں اس وقت سوائے اس نسبت کے جو صورت علمیہ ہے اور ہمارے نفس کے ساتھ قائم ہے کچھ نہیں پاتے، اس پر قصد افادہ آیا تو اس کو کلام کر دیا بغیر اس کے کہ وہاں پر کوئی ایسی چیز پیدا ہو جو ان دونوں کا غیر ہو پھر بھی نفس یقینی نسبت یا ظنی، یا مشکوک، بلکہ خیالی، بلکہ محض بناوٹی، جھوٹی نسبت کا لحاظ۔ پھر غیر کو اس نسبت کا فائدہ پہونچانے کا قصد کرتا ہے اب کلام نفسی ظن کے منفی ہونے کے باوجود متحقق ہوتا ہے چہ جائیکہ اذعان چہ جائیکہ یقین چہ جائیکہ ایمان، اور اس کی نظیر منافقین کا یہ کہنا ہے: نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ م (سورۃ المنافقون آیت ۱) ہم گواہی دیتے ہیں کہ حضور بے شک یقیناً اللہ کے رسول ہیں (کنز الایمان) انہوں نے ایک نسبت کا خیال کیا اور ان کی طرف سے جھوٹی بناوٹی خبر دینے کا قصد اس نسبت سے ملا۔ باوجودیکہ ان کے گندے دل اس نسبت کو جھٹلاتے ہیں: وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ ط وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ (سورۃ المنافقون آیت ۱) اور اللہ جانتا ہے کہ تم اس کے رسول ہو اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ منافق ضرور جھوٹے ہیں (کنز الایمان)

اور تمہیں معلوم ہے کہ کوئی کلام لفظی بے کلام نفسی نہیں اس لئے کہ دال کا مدلول سے عاری ہونا محال ہے تو اگر منافقین کے لئے کلام نفسی ثابت نہ ہو تو ان کے یہ الفاظ جانور بلکہ جمادات کی آوازیں ہوں گی جس کے تحت کوئی معنی نہیں۔ اب ان کو جھٹلانا نہ بنے گا حالانکہ اس نے گواہی دی جو سینوں کا حال دیکھتا ہے اس کی شان بلند ہے کہ وہ اپنے اس قول میں جھوٹا ہو۔ لہٰذا واجب ہوا کہ کلام نفسی ثابت ہو۔ بغیر اس کے کہ وہاں مذکورہ چیزوں میں سے

تو کہا گیا کہ (تصدیق) اول الذکر ہے یعنی (علوم ومعارف) اوراس قول کو اس لئے دفع کیا گیا کہ بہت سے اہل کتاب کا کافر ہونا یقینی ہے باوجودیکہ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رسالت کے برحق ہونے کا علم رکھتے ہیں، اور جو دین لے کر آئے اس کو بھی برحق جانتے ہیں، جیسا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے اس قول میں ان کے بارے میں خبر دی گئی: اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰهُمُ الْكِتٰبَ یَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا یَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ ط وَاِنَّ فَرِیْقًا مِّنْهُمْ لَیَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَهُمْ یَعْلَمُوْنَ

کوئی چیز موجود ہو۔ رہا یقین کے حاصل ہونے کے باوجود ایمان نہ ہونا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ نسبت کا علم رکھنے والا اور اس پر یقین کرنے والا اپنے نفس کو اس نسبت کے قبول کرنے پر نہیں جماتا بلکہ اس کا مقابلہ کرتا ہے اور اس کا انکار کرتا ہے اور اس نسبت کو پھینکتا ہے اور اس کا معاند ہوتا ہے، اللہ کا فرمان ہے: وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَیْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّعُلُوًّا ط (سورۃ النمل آیت ۱۴) اور ان کے منکر ہوئے اور ان کے دلوں میں ان کا یقین تھا ظلم اور تکبر سے (کنزالایمان) تو یقین متحقق ہوتا ہے، حالانکہ عناد وتکبر کے سبب انکار کی وجہ سے ایمان نہیں ہوتا۔ جیسا کہ یہی معاملہ علماء یہود کا ہے، ہاں اگر اللہ تبارک وتعالیٰ دینی نسبتوں کی تسلیم پر طمانیت قلب نصیب فرمائے اور ان نسبتوں کے قبول کرنے پر جی کو ٹھہرائے تو اس جگہ ایمان متحقق ہوتا ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ ہم پر اس ایمان کو باقی رکھ کر اور اسے کامل فرما کر اپنے کرم وفضل سے احسان فرمائے اپنے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور اس کی آل کے صدقے میں اللہ تبارک وتعالیٰ ان پر اور ان کی تمام آل پر ان کے جاہ وجلال اور ان کے حسن وجمال کے مطابق درود بھیجے۔ تو پانچ چیزوں کے درمیان وہ تمام نسبتیں واضح ہو گئیں جو ہم نے ذکر کیں اور یہ ظاہر ہوا کہ ایمان کو علم ومعرفت بمعنی یقین یا کلام نفسی ٹھہرانا ان میں سے ہر ایک اپنے ظاہری معنی پر خلاف تحقیق ہے، ہاں اگر یہ اصطلاح کر لی جائے کہ یقین اذعانی تسلیمی کو کلام نفسی سے تعبیر کیا جائے۔ اور اسی کی طرف مصنف علام کا کلام مشیر ہے اس لئے کہ انہوں نے آئندہ کلام میں کہا کہ یہی وہ معنی ہے جس کو کلام نفس سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ تو اب اس نکتے کو سمجھو اور شکر گزار رہو۔ وللہ الحمد۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(سورۃ البقرۃ آیت ١٤٦) جنہیں ہم نے کتاب عطا فرمائی وہ اس نبی کو ایسا پہچانتے ہیں جیسے آدمی اپنے بیٹوں کو پہچانتا ہے اور بیشک ان میں ایک گروہ جان بوجھ کر حق چھپاتے ہیں (کنزالایمان)

اور ''ارشاد'' میں امام الحرمین نے فرمایا پھر تحقیق کی رو سے تصدیق کلام نفسی ہے لیکن یہ علم ہی کے ساتھ [۳۴۴] درست ہے۔

اور شیخ ابوالحسن اشعری کا جواب (اس بارے میں) مختلف ہوا تو انہوں نے کبھی یہ کہا کہ تصدیق اللہ کے وجود اور اس کی الوہیت اور اس کے قدیم ہونے کو جاننا ہے۔ اور کبھی یہ فرمایا کہ تصدیق جی میں ایک قول ہے جو معرفت کو متضمن ہے اور وہ بغیر معرفت درست نہیں ہوتا، اور قاضی باقلانی نے اس قول کو پسند کیا، اور ابو الحسن کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ تصدیق کلام نفسی ہے جو معرفت کے ساتھ مشروط ہے [۳۴۵] اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ تصدیق معرفت اور کلام کا مجموعۂ مرکب ہو، تو ایمان کے متحقق ہونے کے لئے معرفت ضروری ہے۔

میری مراد معرفت سے یہ ہے کہ آدمی نبی ﷺ کے دعوے کی واقع سے

---

[۳۴۴] اقول تصدیق مطلق علم کے بغیر صحیح نہیں۔ اس لئے کہ مجہول مطلق کے افادے کا ارادہ کرنا محال ہے لیکن یہ معنی پہلے قول والوں کا مراد نہیں۔ بلکہ ان کی مراد علم بمعنی یقین ہے اور کلام نفسی یقین کے بغیر بھی صحیح ہو جاتا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور جواب وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا کہ ان کی مراد کلام نفسی سے اس جگہ یقین اذعانی ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہ بغیر علم بمعنی یقین صحیح نہیں ہوسکتا۔۱۲

[۳۴۵] اس لئے کہ تصدیق پر قول نفسی محمول ہے، تو تصدیق نہیں ہوگی مگر وہی قول نفسی۔ لیکن یہ معرفت کو ایسے متضمن ہے جیسے موقوف کا وجود موقوف علیہ کے وجود کو متضمن ہے، اور ان کے کلام میں یہ احتمال بھی ہے کہ تضمن سے کل کا جزء کو متضمن ہونا مراد لیا جائے تو تصدیق دونوں کا مجموعۂ مرکب ہوگی۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مطابقت کا ادراک کرے[۳۴۶] اور تصدیق ایک امر دیگر سے بھی مرکب ہے وہ تسلیم کرنا اور قبول کرنا[۳۴۷] وہ اوامر ونواہی جو تعظیم وترک توہین کو مستلزم ہے ان کے قبول کرنے کے لئے نفس کی سپردگی ہے۔ اور یہی وہ معنی ہے جسے کلام نفسی سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس لئے کہ محض یہ معرفت تحقق کفر کے باوجود ثابت ہو جاتی ہے، پھر تمہیں معلوم ہو کہ بعض اہل علم نے استسلام وانقیاد (ماننا) جو کہ اسلام کا معنی ہے، اس معنی کو مفہوم تصدیق میں داخل مانا، لہٰذا اسلام کا مفہوم، مفہوم ایمان کا جزو ہے، اور بعض لوگوں نے اسلام وایمان پر مرادف کا اطلاق کیا، اور ظاہر تر یہ ہے کہ ان دونوں کا مفہوم متلازم ہے، تو خارج میں وہ ایمان جو شرعاً معتبر ہو بغیر اسلام کے نہ پایا جائے گا، اور شرعاً معتبر ہونے والا اسلام بغیر ایمان کے نہ پایا جائے گا، اور یہ کہ تصدیق قول نفسی جو معرفت سے ناشی ہے، اور وہ معرفت کا غیر ہے، اب انقیاد ومعرفت میں سے ہر ایک باعتبار لغت متعلق تصدیق سے خارج ہوگا باوجودیکہ ان دونوں کا اعتبار کیا جانا ایمان میں شرعاً ثابت ہے، یا تو اس بنا پر کہ یہ دونوں مفہوم ایمان کے ازروئے شرع جزو ہیں یا یہ دونوں ایمان کے معتبر ہونے کے لئے شرعاً شرط ہیں، تو شرعاً ان دونوں کے بغیر

---

[۳۴۶] عربی متن میں ''ادراک الخ'' یعنی اس کا یقین اس طور پر ہو کہ اس کی نقیض کا احتمال نہ رہے، اور شک کی کوئی مجال نہ ہو، اور مناسب یہ تھا کہ جزم سے تعبیر کرتے، مگر یہ کہ مصنف نے جزم کو علم ومعرفت سے تعبیر کرنے میں علماء کی پیروی کی۔۱۲

[۳۴۷] عربی متن میں ''قبول'' یعنی احکام الٰہیہ کو دل سے قبول کرے اگرچہ عملاً واقع نہ ہو۔ اور اصل معاملہ وہ ہے جو ہم نے تمہیں تلقین کیا کہ ایمان قطعی یقین کا نام ہے، گرویدن، ماننے کے ساتھ۔ اللہ تبارک وتعالیٰ ہمیں اس پر ثابت رکھے یہاں تک کہ ہم اس سے ملیں۔ اپنے حبیب کی وجاہت اور اس کی آل واصحاب اور ہر برگزیدہ بندے کے وسیلہ سے۔ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہم اجمعین۔۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ایمان معتبر نہ ہوگا، اور یہی زیادہ روبصواب ہے، اور ان دونوں کے بغیر ایمان کا متحقق نہ ہونا شرعاً ان دونوں کی جزئیت کو مستلزم نہیں، اس لئے کہ (قضیہ شرطیہ شرعیہ کا احتمال ہے) اب از روئے لغت تصدیق کا ان دونوں کے بغیر ثابت ہونا ظاہر ہوا، لہٰذا (لغۃً) تصدیق کفر کہ نقیض ایمان ہے کے ساتھ ثابت ہوجاتی ہے، اس لئے کہ ہم عقل میں اس بات سے کوئی مانع نہیں پاتے کہ کسی سرکش معاند نے کسی نبی کریم سے یوں اپنی زبان سے عرض کیا ہو: کہ آپ سچے ہیں، اور اس کا اقرار اس کے دل کے مطابق ہو، پھر خواہش نفس کے غلبے کی وجہ سے انھیں شہید کردیا ہو، بلکہ ایسا بہت ہوا، جیسا کہ حضرت یحیٰ اور حضرت زکریا وغیرہما علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں قصوں کے مطالعہ سے ظاہر ہے، تو اس جیسے فعل کی موجودگی دل سے تصدیق ا☆ کے منتفی ہونے پر دلالت نہ کرے گی جیسا کہ استاذ ابوالقاسم اسفرائنی نے گمان کیا، بلکہ یہ امر اس بات پر دلالت کرے گا، کہ شرعاً ایسی تصدیق آدمی کے لئے نجات دہندہ نہ قرار پائے گی، اور چونکہ مفہوم ایمان میں تعظیم کا اعتبار ہے، جو استخفاف کے منافی ہے، لہٰذا حنفیہ نے بہت سے ایسے الفاظ وافعال کی وجہ سے جو بے ادبوں سے صادر ہوتے ہیں، تکفیر فرمائی اس لئے کہ یہ دین کو ہلکا جاننے پر دلالت کرتے ہیں، جیسے دانستہ بے وضو نماز پڑھنے، بلکہ ہمیشہ تحقیر کے قصد سے سنت چھوڑنے، اور سنت کو برا جاننے پر حکم کفر دیا، جیسے کوئی دوسرے سے عمامہ کو اپنی گردن کے نیچے لٹکانے کو برا جاننے یا مونچھیں کاٹنے کو برا جانے۔

پھر تمہیں معلوم ہو کہ اسلام جس طرح تسلیم واذعان کے معنی پر لغۃً وشرعاً بولا جاتا ہے ایسے ہی اس کا اطلاق اعمال پر ہوتا، جیسے اس حدیث سے مفہوم ہوتا ہے

ا☆ عربی متن میں ''التصدیق'' یعنی تصدیق لغوی۔۱۲

جس میں جبریل علیہ السلام کو اسلام کے بارے میں سوال کا جواب دیا گیا، اور اسلام وایمان کا جو معنی ہم نے ذکر کیا، اور ان دونوں کا ایک ہونا بتایا، تو یہ حکم پہلے معنی کے اعتبار سے ہے، اور دوسرے معنی پر یہ ایمان کو لازم نہیں، بلکہ ایمان سے منفک ہے، اس لئے کہ کبھی تصدیق قبول واذعان کے ساتھ بغیر اعمال کے پائی جاتی ہے، اور اعمال سے منفرد ہوتی ہے، اور اسلام اعمال شرعیہ کے معنی میں ایمان سے منفک نہیں، اس لئے کہ اعمال کی صحت کے لئے ایمان شرط ہے، اور اس کا عکس نہیں، اس لئے کہ اعمال صحت ایمان کے لئے شرط نہیں، اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے اور اعمال مفہوم ایمان کا خارجیوں کے نزدیک جز ہے، اسی لئے خارجیوں نے گناہ پر آدمی کو کافر کہا (اس لئے کہ ان کے نزدیک) ماہیت ایمان کا جز منتفی ہے، اور معتزلہ اگر چہ خارجیوں سے اعمال کو (جز وایمان ماننے میں) متفق ہیں، لیکن وہ کفر وایمان کے درمیان واسطے کے قائل ہیں، اور معتزلی کہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ نہ مومن ہے اور نہ کافر، بلکہ وہ دو مرتبوں کے درمیان ایک مرتبہ میں ہے، تو ان کے نزدیک ایمان کے منتفی ہونے سے کفر کا ثابت ہونا لازم نہیں آتا، لیکن وہ گنہگار پر کافروں کے احکام جاری کرتے ہیں، اور خارجی بولے ہر گناہ شرک ہے۔

اور نجدی خارجی کے مسلک پر چلا اس لئے کہ اس نے کہا: "بعضے کام تعظیم کے اللہ نے اپنے لئے خاص کئے ہیں، کہ ان کو عبادت کہتے ہیں، جیسے سجدہ اور رکوع اور ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونا، اور اسکے نام پر مال خرچ کرنا، اور اس کے نام کا روزہ رکھنا، اور اس کے گھر کی طرف دور دور سے قصد کر کے سفر کرنا، اور ایسی صورت بنا کر چلنا کہ ہر کوئی جان لیوے کہ یہ لوگ اس گھر کی زیارت کو جاتے ہیں، اور راستے میں اس مالک کا نام پکارنا، اور نامعقول باتیں کرنے سے اور شکار

سے بچنا، اور اسی قصد سے جا کر طواف کرنا، اور اس گھر کی طرف سجدہ کرنا، اور اس کی طرف جانور لے جانا، اور وہاں منتیں ماننی اس پر غلاف ڈالنا، اور اس کی چوکھٹ کے آگے کھڑے ہو کر مراد مانگنی، اور التجا کرنی، اور دین و دنیا کی مرادیں مانگنی، اور ایک پتھر کو بوسہ دینا، اور اس کی دیوار سے اپنا منہ اور سینہ ملنا، اور اس کا غلاف پکڑ کے دعا کرنی، اور اس کے گرد روشنی کرنی، اور اس کا مجاور بن کر اس کی خدمت میں مشغول رہنا، جیسے جھاڑو دینی، اور روشنی کرنی، فرش بچھانا، پانی پلانا، وضو غسل کا لوگوں کے لئے سامان درست کرنا اس کے کنوئیں کے پانی کو تبرک سمجھ کر پینا، بدن پر ڈالنا آپس میں بانٹنا، غائبوں کے واسطے لے جانا، رخصت ہوتے وقت الٹے پاؤں چلنا، اور اس کے گرد و پیش کے جنگل کا ادب کرنا، یعنی وہاں شکار نہ کرنا، درخت نہ کاٹنا، گھاس نہ اکھاڑنا، مویشی نہ چرانا، یہ سب کام اللہ نے اپنی عبادت کے لئے اپنے نبیوں کو بتائے ہیں، پھر جو کوئی کسی پیر و پیغمبر کو یا بھوت و پری کو یا کسی کی سچی قبر کو یا جھوٹی قبر کو، یا کسی کے تھان کو یا کسی کے چلے کو یا کسی کے مکان کو یا کسی کے تبرک کو یا نشان کو یا تابوت کو سجدہ کرے یا رکوع کرے یا اس کے نام کا روزہ رکھے یا ہاتھ باندھ کر کھڑا ہووے یا جانور چڑھاوے یا ایسے مکان میں دور دور سے قصد کر کے جاوے یا وہاں روشنی کرے، خلاف ڈالے، چادر چڑھاوے، ان کے نام کی چھڑی کھڑی کرے، رخصت ہوتے وقت الٹے پاؤں چلے، ان کی قبر کو بوسہ دیوے، یا قبروں یا تھانوں کی زیارت کے لئے دور سے سفر کر کے جاوے، یا وہاں چراغ جلائے، اور روشنی کا انتظام کرے، یا ان کی دیواروں پر غلاف چڑھائے، یا قبر پر چادر چڑھائے یا مورچھل [۳۴۸] جھلے یا

[۳۴۸] یعنی ایک مخصوص پنکھے سے ہوا دینا جو مور کی دم سے بنایا جاتا ہے اس کو مورچھل کہتے ہیں۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

شامیانہ تانے یا ان کی چوکھٹ کا بوسہ لے یا ہاتھ باندھ کر التجا کرے، مرادیں مانگے، مجاور بن کر بیٹھ رہے وہاں کے گردوپیش کے جنگل کا ادب کرے، اور اسی قسم کی باتیں کرے، سو اس پر شرک ثابت ہوتا ہے، اس کو اشراک فی العبادۃ کہتے ہیں، یعنی اللہ کی سی تعظیم کسی کی کرنی، پھر خواہ یوں سمجھے کہ یہ آپ ہی اس تعظیم کے لائق ہیں، یا یوں سمجھے کہ ان کی اس طرح تعظیم کرنے سے اللہ خوش ہوتا ہے، اور اس تعظیم کی برکت سے اللہ مشکلیں کھول دیتا ہے، ہر طرح شرک ثابت ہوتا ہے''۔
(تقویۃ الایمان باب پہلا توحید وشرک کے بیان میں)

اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ افعال پر حکم کفر دینا خروج کے دائرے میں داخل ہونا ہے (خارجی ہونا ہے) بلکہ گمراہی کے درجوں میں ترقی کرنا ہے، اس لئے کہ خوارج کا حکم کفر دینا تو ان افعال میں ہے جو معاصی ہیں، برخلاف اس سرکش قائل کے، اس لئے کہ نجدی نے چند چیزیں اکٹھا کیں ان میں سے کچھ حرام، اور کچھ مکروہ، اور کچھ جائز، اور کچھ مستحب ہیں، اور کچھ وہ ہیں جن کے مباح یا مکروہ ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے، اور اللہ پر جھوٹ اور بہتان باندھنے کے لئے اس نے سب کو شرک و کفر ٹھہرایا، اور کہا کہ اللہ نے ان باتوں کو اپنی تعظیم کے لئے خاص کیا ہے، اور اس کی تفصیل ہمارے رسائل میں ہے۔

مسئلہ : متعلق ایمان یعنی جس پر ایمان لانا واجب ہے، وہ جو محمد رسول اللہ ﷺ لائے تو ہر اعتقادی اور عملی امر جو حضور ﷺ اللہ کی طرف سے لائے ان کو سچا ماننا فرض ہے اور عملی سے مراد عمل کے حق ہونے کا عقیدہ ہے، اور کتب کلامیہ اور سنت کے دفتروں میں جو کچھ ہے اس کا حاصل انہی دونوں باتوں کی تفصیل ہے، اور اس تفصیل کا اجمال کہ یہ اقرار کرے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، اور اس کا دل اس کی زبان کے مطابق ہو اور

اسے وہ دل سے قبول کرتا ہوا☆اور مکلف کے ملاحظہ۲☆ میں جو تفصیل واقع ہو بایں طور کہ کوئی امر اس کو اس کے تعقل کی طرف کھینچے اس پر تفصیلاً ایمان واجب ہے۔

اب اگر وہ امر تفصیلی اس قبیل سے ہو جس کا انکار اسلام کا نافی یا نبی ﷺ کی تکذیب کا موجب ہے، پھر بھی مکلف نے اسے نہ مانا ایسی صورت میں یہ حکم ہوگا کہ وہ کافر ہے ورنہ اس کی تفسیق و تضلیل ہوگی، یعنی حکم دیا جائے گا کہ وہ فاسق (فی العقیدہ) گمراہ ہے۔

تو جو چیز اذعان کی نافی ہے۳☆ وہ سب وہ ہے جس کو ہم نے پہلے حنفیہ سے نقل کیا، یعنی وہ الفاظ اور افعال جو استخفاف (اہانت) پر دلالت کرتے ہیں، اور جو بات اس سے پہلے [۳۴۹] ہم نے بیان کی یعنی نبی کو قتل کرنا اس صورت میں اہانت ظاہر تر ہے۔ اور جو بات تکذیب نبی کی موجب ہے وہ ان تمام باتوں کا انکار ہے جن میں نبی ﷺ کا اپنے رب سے انہیں لانے کا دعویٰ بداہۃً ظاہر ہے، ضرورت کا معنیٰ یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ادعا۴☆ (دعویٰ کرنے) کا علم ضروری (بدیہی) ہو گیا، جیسے زندہ اٹھایا جانا، اور جزا (اعمال کا بدلہ) اور نماز پنجگانہ، اور بارگاہ نبوی میں حاضر باش کا حال بعض منقولات میں دوسرے سے

[۳۴۹] یعنی تمام وہ باتیں جو ہم نے اس سے پہلے ذکر کیں جیسے نبی کو قتل کرنا اور ان کی توہین، یا کعبہ یا مصحف کی توہین۔۱۲

[۳۵۰] یعنی حاضر و غائب جس کو اس امر ضروری کا ثبوت پہنچا۔۱۲

۱☆ یعنی استسلام قبول و اذعان کے معنیٰ میں ہے۔۱۲

۲☆ یعنی نظر بصیرت سے انہیں ملاحظہ کرے۔۱۲

۳☆ استسلام کا معنیٰ اذعان یعنی گردیدن۔۱۲

۴☆ یعنی انکا حکم فرمانا اور ارشاد فرمانا۔۱۲

مختلف ہے، اور بعض میں مختلف نہیں۔ (تو جس امر کا ثبوت نقل مشتہر سے ضروری ہے بدیہی و ضروری ہے کہ اس میں خاص و عام) ایسے امر میں حاضر و غائب دونوں برابر ہے۔

تو جو امر نقل مشتہر و متواتر سے ضرورۃً ثابت ہے تو اس میں خاص و عام کی معرفت ایک جیسی ہے [۳۵۰] ایسے امر کی معرفت میں حاضر و غائب دونوں برابر ہیں جیسے حضور ﷺ کی رسالت پر ایمان لانا، اور ان سب باتوں پر ایمان لانا جو وہ لے کر آئے یعنی اللہ کی ذات مقدس کا واجب الوجود ہونا، اور اسکا سارے عالم پر اپنے لئے اقرار بندگی کا حق رکھنے میں منفرد ہونا، اس لئے کہ وہ سب کا مالک ہے۔

اس لئے کہ وہی ہے جس نے ان کو عدم سے موجود کیا، اور یہی انفرادی بندگی کے استحقاق میں اس کے شریک کو رد کرنے کا معنی ہے، اور یہی معنی الوہیت میں تفرد کا ہے، اور اس میں تفرد کا جو اس کو لازم ہے [۳۵۱] یعنی اسکا قدیم ہونا، اور قدیم ہونے میں جس بات سے اسکا منفرد ہونا معلوم ہوتا ہے [۳۵۲] وہ خلق (ایجاد) میں اس کا منفرد ہونا ہے، یعنی ممکنات کو موجود کرنا، اس لئے کہ یہ اس کے واجب الوجود اور تنہا قدیم ہونے کی دلیل ہے، اور خلق میں منفرد ہونے کو جو

---

[۳۵۱] "مایلزمہ" وجود اللہ پر معطوف ہے۔ یلزمہ میں ضمیر منصوب تفرد بالالوہیۃ کی طرف راجع ہے اور من بیانیہ ہے یعنی اس پر ایمان لانا جو تفرد بالالوہیت کو لازم ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا منفرد بالقدم ہونا۔ اسلئے کہ ذات کا قدیم ہونا اسکی الوہیت کو مستلزم ہے جیسا کہ علم کلام میں بیان ہوا تو اس کا الوہیت میں منفرد ہونا اس کے منفرد بالقدم ہونے کو مستلزم ہے۔ ۱۲

[۳۵۲] یعنی ہر اس چیز پر ایمان لانا جو اس کے منفرد بالقدم ہونے کی دلیل "انی" ہے جیسے اس کا خالق ہونا کہ اس کے سوا کوئی دوسرا خالق نہیں۔ ۱۲/امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

لازم ہے، یعنی اس کا حی [۳۵۳] علیم، قدیر، مرید (صاحب ارادہ) ہونا، اور جو حضور علیہ لائے، کہ قرآن اللہ کا کلام ہے، اور قرآن جن امور کو متضمن ہے یعنی اس بات پر ایمان لانا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ متکلم سنتا جانتا ہے [۳۵۴] اس نے رسول بھیجے جن کا ہم سے بیان فرمایا، اور کچھ رسولوں کا بیان نہ فرمایا، اور اس نے کتابیں اتاریں اور اس کے برگزیدہ بندے ہیں، اور وہ ملائکہ ہیں، اور یہ کہ اس نے روزہ، نماز، حج، اور زکوٰۃ کو فرض فرمایا ہے، اور یہ کہ وہی مردوں کو زندہ فرماتا ہے، اور یہ کہ قیامت آئے گی اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں اور یہ کہ اس نے سود [۳۵۵] اور شراب اور جوے کو حرام فرمایا، اور ایسی تمام باتوں کو ماننا جو اس طور پر آئیں جن کو قرآن متضمن ہے، یا انکا امور دین سے ہونا بطور تواتر ثابت ہے، تو ان تمام باتوں میں حاضر و غائب کا حال مختلف نہیں، اور جو باتیں اس

---

[۳۵۳] یہ صفات اللہ تبارک وتعالیٰ کے خالق بالاختیار ہونے کے لوازم سے ہیں۔ اس لئے کہ صفت خلق قدرت اور علم کے بغیر نہیں ہوسکتی۔ اور اس وجہ سے کہ ممکنات کی نسبتیں وجود وعدم کی طرف اور اوقات وامکنہ اور جہات وغیرہ کی طرف برابر ہونے کی وجہ سے ایک مرجح ضروری ہے جو ترجیح دے اور اس امر کو اس امر کے ساتھ خاص کرے اور وہ ارادہ ہے۔ اور تین مذکورہ صفات میں سے کوئی صفت حیات کے بغیر نہیں ہوسکتی۔ ۱۲

[۳۵۴] لفظ علیم مسایرہ میں جو عبارت ہے اس پر زائد واقع ہوا اور علم پر ایمان لانے کا پہلے بیان ہوچکا۔ اور اب کلام سمعیات میں ہے۔ ۱۲

[۳۵۵] اقول: اس میں اس کا رد ہے جس نے یہ گمان کیا کہ سود کی حرمت کا انکار کفر نہیں اس لئے کہ سود کی حرمت مال غیر کی حرمت کی وجہ سے ہے۔ اور مال غیر کا حرام ہونا لعینہ نہیں اور حرام لغیرہ کے انکار پر حکم کفر نہیں، اور حق یہ ہے کہ مدار نبی ﷺ کی اس بات میں تکذیب پر ہے جو وہ اپنے رب کے پاس سے لائے۔ تو جب کسی شی کا اللہ کی طرف سے لانا ضرورۃً ثابت ہو اس کے انکار پر نبی کی تکذیب بداہۃً ثابت ہوگی۔ اور اس کے سوا کسی امر دیگر کی طرف نظر نہیں۔ تو اس نکتہ کو یاد رکھنا اور پھسل نہ جانا۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

شہرت وتواتر کے انداز پر نہ آئیں، بلکہ دو ایک راویوں سے منقول ہوئیں اس میں حاضر وغائب کا حال مختلف ہے اب حاضر بارگاہ نبوی اس بات کے انکار سے کافر ٹھہرے گا، ا☆ اس لئے کہ اس کی طرف سے نبی کو جھٹلانا ثابت ہے، جب تک کہ کوئی نص یا اس کے مثل کسی ایسے امر کا مدعی نہ ہو جو اس خبر سے صارف ہو، اور غائب رہنے والا کافر نہ ہوگا، [۳۵۶] تو صدقۂ فطر کے وجوب کے انکار سے بارگاہ نبوی کا حاضر باش کافر ٹھہرے گا اس لئے کہ اس نے حضور علیہ کے منہ سے وہ حدیث سنی، اور غائب کو فاسق وگمراہ کہا جائے گا، اس لئے کہ جب اس نے وہ حدیث حضور علیہ کے دہن مبارک سے نہ سنی تو اس کا ثبوت یقینی نہ ہوا، تو اس خبر کا انکار نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تکذیب نہیں، بلکہ یہ راویوں کو جھٹلانا اور انہیں غلطی کا مرتکب ٹھہرانا ہے، اور یہ فسق وگمراہی ہے نہ کہ کفر، الٰہی! تو مدد فرمایہ انکار کفر نہیں سوائے اس صورت کے جب کہ یہ انکار استخفاف کے طور پر ہو محض اس وجہ سے کہ نبی علیہ نے یہ ارشاد فرمایا ہے، ۲☆ اور قرآن میں صراحۃً وہ حکم نازل نہ ہوا، اب بارگاہ نبی علیہ کی اہانت کے سبب یہ شخص کافر ہو جائے گا۔

---

[۳۵۶] اقول. یعنی ہم غائب کو کافر نہ کہیں گے، اس لئے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ وہ خبر اس کے نزدیک ثابت نہ ہوئی۔ رہا اس صورت میں جب اللہ کو معلوم ہے کہ وہ اس امر کے بارے میں جانتا ہے کہ نبی علیہ اس کو لائے پھر بھی اس کا انکار انہیں جھٹلانے کے لئے کرتا ہے تو وہ یقیناً اللہ کے نزدیک کافر ہے اگرچہ حدیث، حدیث احاد ہو اگرچہ حدیث ضعیف ہو بلکہ اگرچہ ساقط: و بلکہ اگرچہ موضوع ہو جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ اس لئے کہ دارومدار اپنے گمان میں نبی علیہ کو جھوٹا جاننے پر ہے اگرچہ جس کو اس نے رسول اللہ علیہ کا قول گمان کیا واقع میں وہ رسول اللہ علیہ کا قول نہ ہو اور یہ بات ظاہر ہے۔ ۱۲

ا☆ بعد اس کے [illegible] ۱۲

۲☆ [illegible] حضور [illegible] صدقۂ فطر [illegible] ۱۲

رہا وہ جو قطعی طور پر ثابت ہے ضروری دینی ہونے کی حد تک نہ پہونچا جیسے بنت الابن (پوتی) صلبی دختر ۱☆ کے ساتھ چھٹے حصے کا باجماع مسلمین مستحق ہونا، تو کلام حنفیہ کا ظاہر ۲☆ یہ ہے کہ ایسے مسئلے کے انکار کے سبب منکر کافر ٹھہرے گا ،اس لئے کہ حنفیہ نے کافر قرار دینے میں مسئلے کے قطعی الثبوت ہونے کے سوا کوئی شرط نہ لگائی ،اس مسئلے کا علم ضروری ہونے کی حد تک حنفیہ شرط [۳۵۷] نہیں لگاتے اور اس طور کو اس صورت پر محمول کرنا واجب ہے جب کہ منکر اس مسئلے کا قطعی طور پر ثابت ہونا جانے اس لئے کہ تکفیر کا دارومدار تکذیب اور دین کی توہین پر ہے وہ تو اسی صورت میں موجود ہوگا، اور اس مسئلے کا ثبوت اس کو معلوم نہ ہو تو کافر نہ ہوگا، مگر جب کہ اہل علم اس کو یہ بتائیں کہ یہ مسئلہ یقیناً دین سے ہے پھر بھی جس حالت انکار میں تھا وہ عناداً اسی پر رہے تو اس حالت میں تکذیب کے

---

[۳۵۷] اور حق تحقیق کفر اور تکفیر میں وہ فرق ہے جس کی طرف ہم نے بارہا اشارہ کیا تو کفر اللہ کے نزدیک تکذیب یا اہانت کے تحقق سے متحقق ہوگا اور اس کے ساتھ اصلاً ثبوت کی شرط نہیں چہ جائیکہ قطعی ہونے کی چہ جائیکہ ضروری ہونے کی اور تکفیر اسی صورت میں درست ہے جبکہ ہمیں ہمارے نزدیک یقینی طور پر ثابت ہو کہ وہ شخص جھٹلانے والا، یا توہین کرنے والا ہے اور یقین ضروریات کے سوا کسی چیز میں نہیں اس لئے کہ غیر ضروریات میں اس کو یہ پہونچتا ہے کہ وہ کہدے کہ یہ مسئلہ میرے نزدیک ثابت نہیں اور رہی وہ صورت جبکہ ثابت ہونے کا اقرار کرے پھر منکر ہو جائے تو بیشک اس کا جھٹلانا معلوم ہوا، اور اس وقت تکفیر میں توقف کی کوئی وجہ نہیں اس لئے کہ مدار تکفیر کا علم موجود ہولیا تو حق اس وجہ پر جس کی ہم نے تقریر کی، حنفیہ کے ساتھ ہے تو اس نکتے کو یاد رکھو اس لئے کہ یہ اہم ہے۔۱۲/امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱☆ یعنی ایک صلبی لڑکی کے ساتھ۔۱۲

۲☆ یعنی ظاہر بمعنی صریح ہے یعنی حنفیہ [illegible] ۱۲

ظاہر ہونے کی وجہ سے اس کے کافر ہونے کا حکم ہوگا اس بات پر اتفاق کر لینے کے بعد کہ جو مسئلہ اصول دین اور دین کی ضروریات سے ہو اس میں اختلاف کرنے والا کافر ہے، بعض عقائد میں خلاف کرنے والے کی تکفیر میں اہل سنت کا اختلاف ہے جیسے عالم کو قدیم ماننا، [۳۵۸] اور حشر اجسام کی نفی کرنا، اور اللہ کے لئے جزئیات کے علم کی نفی اور ایجاب فعل ثابت کرنا اس لئے کہ یہ عقیدہ اللہ تعالیٰ کے اختیار کا نافی ہے (یہ مثالیں اصول دین اور اس کے ضروریات کے انکار کی ہیں) اور جو ایسے اصول سے نہیں جن کا دین سے معلوم ہونا ضروری ہے جیسے مبادی صفات کی نفی کرے، اور ساتھ ہی ان صفات کو ثابت مانے اور جیسے عموم ارادہ کی نفی کرنا اور قرآن کو مخلوق ماننا، تو ایک جماعت ایسے لوگوں کو کافر قرار دینے کی طرف گئی [۳۵۹] اور استاذ ابو اسحاق اس طرف گئے کہ جو ان لوگوں میں سے

---

[۳۵۸] یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کے سوا اشیاء میں سے کسی شئی کو قدیم ماننے اور عرش و کرسی کے قدیم ہونے کا جو قول بعض صوفیہ قدسنا اللہ تعالیٰ باسرارہم سے منقول ہے تو ان سے ثابت ہونے کی تقدیر پر مؤول ہے جیسا کہ حدیقہ ندیہ میں عارف باللہ عبد الغنی نابلسی قدس سرہ القدسی نے فرمایا، اور شرح مواقف کے حاشیہ پر حسن چلپی کے قدم نے لغزش کی لہذا آگاہی چاہئے ہم اللہ سے معافی اور عافیت کے طلب گار ہیں۔ ۱۲

[۳۵۹] اور اس کے قائل بھی اکابر اہل سنت ہیں جنہوں نے لزوم والتزام کے درمیان فرق نہ کیا تو اہل ندوہ کا ان لوگوں پر تشنیع کرنا جنہوں نے ان اہل بدعت کو جن پر ان کے اقوال ملعونہ سے کفر لازم آتا ہے کافر کہا اور ندویوں کا یہ گمان کرنا کہ ان کو کافر کہنا مخالف اسلام ہے شدید جہالت ہے بہت ائمۂ اعلام کو کافر کہنا ہے ہاں ہمارے نزدیک راجح یہی ہے کہ تکفیر بے التزام نہیں اور ہم التزام سے یہ مراد نہیں لیتے کہ وہ شخص اپنے کافر ہونے کا التزام کرے اس لئے کہ بت پرستوں میں سے کوئی شخص اپنے لئے یہ پسند نہ کرے گا کہ اس کو کافر نام دیا جائے، اس کا یہی معنی ہے کہ بعض ضروریات دین کے انکار کا التزام کرے اگرچہ خود کو کامل مسلمانوں میں گمان کرتا ہو اور یہ کہے کہ اس ذلیل انکار میں وہ تاویل رکھتا ہے جیسا کہ میں نے "سبحان السبوح" میں بیان کیا۔ ۱۲ از امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہمیں کافر کہے یعنی ہمارے کافر ہونے کا عقیدہ رکھے وہ کافر ہے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قول سے اخذ کرتے ہوئے جس میں ارشاد ہوا کہ جو اپنے بھائی سے یا کافر کہے تو یہ بات ان دونوں میں سے ایک پر پڑی اب اگر کسی شخص نے ہمیں کافر کہا تو کفر ہم میں سے ایک پر واقع ہوگا اور ہمیں اپنے کافر نہ ہونے کا یقین ہے تو کفر اس قائل کی طرف لوٹتا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ ایسے امر کا مخالف اسی صورت میں کافر ہوگا جب کہ اس عقیدہ میں اجماع سلف کا مخالف ہو اور امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے قول کا ظاہر یہ ہے کہ ان میں سے کوئی شخص ان امور کی مخالفت میں کافر نہ ہوگا جو دین کے اصول معلومہ بالضرورت نہیں اور یہی مذہب جمہور متکلمین اور فقہاء سے منقول ہے لیکن اس کا مخالف بدعتی اور فاسق (فاسق فی العقیدہ اس بنا پر قرار دیا جائیگا) کہ اصول دین میں مواضع اختلاف میں مذہب حق کو پانا فرض عین ہے، اور اس کے مقابلے میں اجتہاد جائز نہیں، بخلاف ان فروع کے جن پر اجماع نہیں اس لئے کہ ان میں اجتہاد جائز ہے اگرچہ ہم اس قول راجح کو اختیار کریں کہ فروع میں حق متعین ہے اور ان میں مصیب (حق کو پانے والا) ایک ہی ہے، یہ جو ہم نے ذکر کیا سب کا سب امام ابن ہمام کا کلام ہے شرح ابن شریف سے کچھ اضافہ کے ساتھ۔

ملا علی قاری نے شرح شفا میں فرمایا: رہا یہ قول کہ ہم اہل قبلہ میں سے کسی کو کافر نہیں کہتے، تو یہ اپنے اطلاق پر نہیں جیسا کہ میں نے شرح فقہ اکبر میں بیان کیا قاضی ابوالفضل ۱☆ نے فرمایا: کہ عنبری [۳۶۰] اس طرف گیا کہ ان اصول دین

---

[۳۶۰] عبداللہ بن الحسن بنی عنبر سے ہے اس کو ملا علی قاری نے دلجی سے نقل کرتے ہوئے معتزلہ سے شمار کیا۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱☆ امام قاضی عیاض صاحب شفاء۔ ۱۲

میں اختلاف کرنے والوں میں سے ہر ایک مصیب ہے جو معرض تاویل میں ہوں یعنی تاویل کو قبول کریں ایسے مسائل میں جن میں نص صریح وارد نہ ہو اور اپنے اس خیال میں وہ امت کے تمام گروہوں سے الگ ہوا، اس لئے کہ اس کے سوا سب نے اس بات پر اجماع کیا کہ اصول دین میں حق ایک ہے اس میں چوک جانے والا عاصی، گناہ گار، فاسق ہے اور اس کو کافر قرار دینے میں اختلاف ہے۔ اور ملا علی قاری کی شرح ۱☆ میں ہے: رہے فروع دین تو ان میں خطا کرنے والا معذور ہے بلکہ اس کے لئے ایک اجر ہے اور حق کو پانے والے کے لئے دو اجر ہیں۲☆ اور ''اصل'' ۳☆ میں ہے: کہ قاضی ابو بکر باقلانی نے داؤد اصبہانی جو کہ امام اہل ظاہر ہے اس سے عنبری کے قول کے مثل نقل کیا انھوں نے کہا: اور کچھ لوگوں نے یہ حکایت نقل کیا کہ ان دونوں کا یہ قول ہر اس شخص کے بارے میں ہے جس کے بارے میں اللہ جانتا ہے کہ اس نے طلب حق میں اپنی پوری طاقت صرف کر دی ہمارے مذہب والوں میں سے اور دوسرے مذہب والوں میں سے [۳۶۱]

[۳۶۱] یہ بات اگر ثابت ہے تو قطعی کفر ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ۚ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ (سورۃ آل عمران آیت ۸۵) اور جو اسلام کے سوا کوئی دین چاہے گا وہ ہرگز اس سے قبول نہ کیا جائے گا اور وہ آخرت میں زیاں کاروں سے ہے۔ (کنز الایمان) اور یہ کہتا ہے: کہ ایسا شخص گھاٹے والا نہیں اس لئے کہ اس نے طلب حق میں اپنی پوری طاقت لگا دی۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ لیکن عنبری سے جو منقول ہے وہ تو ضروریات دین کا استثناء ہے کیا تم اس کے قول کی طرف نہیں دیکھتے (جو اس مسئلہ میں معرض تاویل میں ہے) لا جرم خفاجی نے فرمایا: مذہب صحیح پر یہ قول اسلام سے مقید ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

☆ شرح شفاء ۱۲

۲☆ بلکہ اس کے لئے دس اجر ہیں جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں ہے۔ ۱۲

۳☆ یعنی متن شفاء۔ ۱۲

اور جاحظ ۱☆ نے اس قول کے ہم معنی قول کیا اور ثمامہ ۲☆ معتزلی نے بھی کہا کہ بہت سے عوام اور بیوقوف ۳☆ اور عورتیں، اور نصاریٰ اور یہود میں سے اگلوں کی تقلید کرنے والوں [۳۶۲] پر اللہ کے لئے کوئی حجت [۳۶۳] نہیں اس لئے کہ ان کے پاس ایسی طبیعتیں نہ تھیں جن کے ہوتے ان کے لئے استدلال ممکن ہوتا، اور اسی مذہب کے قریب کتاب التفرقۃ میں امام غزالی گئے [۳۶۴] .....

---

[۳۶۲] وہ جو نصرانی، یہودی، مجوسی اپنے باپ دادا کی تقلید میں ہو گئے مثلاً جو بغیر ایسے سلیقہ کے جس کے ذریعہ غور وفکر کر سکیں۔۱۲

[۳۶۳] یہ گمراہ جھوٹے ہیں بلکہ حجت رسا اللہ ہی کے لئے ہے کیا تم اللہ تعالیٰ کے قول کی طرف نہیں دیکھتے: لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ط (سورۃ النساء آیت ۱۶۵) کہ رسولوں کے بعد اللہ کے یہاں لوگوں کو کوئی عذر نہ رہے۔ (کنز الایمان) تو جب ان کے لئے رسولوں کے آنے کے بعد کوئی حجت باقی نہ رہی اور وہ رسولوں پر ایمان نہ لائے تو ان کے خلاف حجت اللہ کے لئے رہی اور برتر حجت اللہ ہی کے لئے ہے۔۱۲

[۳۶۴] اللہ تعالیٰ ہمارے مولا قاضی عیاض پر رحمت فرمائے اور ان کے صدقے میں قیامت کے دن ہم پر رحمت فرمائے۔ یہ بات تو ہم عصری کی منافرت ہی سے ناشی ہے، رہے امام حجۃ الاسلام غزالی قدس سرہ وہ تو اس تہمت سے بری ہیں جو قاضی عیاض کے کلام سے سمجھی گئی۔ بیشک امام ابن حجر مکی نے "صواعق محرقہ میں امام قاضی عیاض کی عبارت کو نقل کر کے فرمایا: اس کلام کی نسبت مصنف نے غزالی کی طرف کی۔ امام غزالی نے (کتاب الاقتصاد) میں اس بات کی صراحت فرمائی جو اس کا رد کرتی ہے۔ اور ان کی وہ عبارت جس کی طرف مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اشارہ کیا بشرطیکہ وہ ان کی عبارت ہو۔ ورنہ ان کی مرضی

۱☆ معتزلی۔۱۲

۲☆ معتزلیوں کا بڑا اور گمراہی میں سرغنہ۔۱۲

☆ عربی متن میں "بُلْہ" جمع "ابلہ" کی ہے اور وہ نا سمجھ ہے۔۱۲

کے خلاف ان کی کتابوں میں کچھ عبارتیں خفیہ طور پر از راہ حسد درج کردی گئی ہیں یہ عبارت (مذکورہ) اس معنی کا فائدہ نہیں دیتی جو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے سمجھا اور جو معنی انہوں نے ذکر کیا غزالی کی عبارت اس کے قریب بھی نہیں اور غزالی کی عبارت یہ ہے: اور لوگوں کی ایسی صنف جن کو محمد ﷺ کا نام پہنچا اور ان کے نبی مبعوث ہونے کی نہ انہیں خبر پہونچی اور نہ ان کی صفت ان تک پہونچی بلکہ انہوں نے ان کے بارے میں اتنا ہی سنا کہ فلاں نے نبوت کا دعویٰ کیا تو ایسے لوگ میرے نزدیک صنف اول کے قبیل سے ہیں یعنی ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے حضور ﷺ کا اسم پاک بالکل سنا ہی نہیں اس لئے ان لوگوں نے ایسی بات نہ سنی جو دواعی غور وفکر کو حرکت دے۔ انتہیٰ۔

اب ان کے کلام میں غور کرو تم یہ پاؤ گے کہ انہوں نے ایسے لوگوں کو محض اس لئے معذور جانا کہ انہیں نبی علیہ السلام کی دعوت نہ پہونچی اور یہ اس روش پر نہیں ہے جس کا ذکر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کیا اور امام ابن سبکی وغیرہ نے فرمایا: غزالی سے بغض یا تو حاسد کو ہوگا یا زندیق کو ابن حجر کا کلام اختتام کو پہونچا۔

اور خفاجی نے نسیم الریاض میں ''شرح جدید'' سے نقل کیا کہ انہوں نے مصنف کے کلام مذکور کے بعد فرمایا: یہ کلام صحیح نہیں اور ایسی بات سے غزالی بری ہیں اور کتاب التفرقہ میں جو کچھ ہے وہ اس کے برخلاف ہے پھر انہوں نے تفصیل کی اور امام حجۃ الاسلام غزالی کے کلام سے ایسی عبارت نقل کی جس میں اس قول باطل کا رد بلیغ ہے اور کیسا رد ہے؟ تو ان کی طرف ایسی بات کی نسبت کیسے کی جائے گی جس پر ان کا انکار سخت ہے اور آخر کلام میں فرمایا: اور یہ کلام حق ہے کسی عاقل کو اس میں شک نہیں چہ جائیکہ کوئی فاضل اس میں شک کرے۔ انتہیٰ۔

ان کے شاگرد ابو بکر ابن عربی نے فرمایا: ابو حامد سے اور وہ امام محمد غزالی ہیں دوران طواف میں ملاقات کی وہ طواف کر رہے تھے اور ان کے بدن پر پیوند لگی چادر تھی تو میں نے ان سے کہا اے شیخ! علم وتدریس آپ کے لئے اس سے بہتر ہے اس لئے کہ آپ اہل علم کے صدر ہیں اور آپ ہی کی اقتداء ہوتی ہے اور آپ ہی کے سبب نور کی منزلوں تک رسائی

ہے تو انہوں نے فرمایا: ہیہات فلک ارادہ میں جب سعادت کا چاند طلوع ہو چکا شادمانی کے سورج اصول کے چراغوں پر روشن ہوئے تو خالق کا جلوہ اہل عقل وبصیرت کے سامنے آشکار ہوا اس لئے ہر شخص اسی چیز کی طرف پلٹ کر جانے والا ہے جس پر وہ ڈھالا گیا اور یہ اشعار پڑھنے لگے۔

(۱) میں نے لیلی اور لبنی کی محبت کو مقام عزلت میں چھوڑ دیا۔ اور پہلی منزل کے رفیق کی طرف چل پڑا۔

(۲) اور مجھے کائنات نے پکار کر کہا: اے چلنے والے آہستہ ہو، پھر اتر جا، تو میں نے اس کو جواب دیا۔

(۳) تو آخر شب میں کرم کے گھر میں ایک ایسی عزیمت کے ساتھ اترا کہ شہرت والوں کے دل اس عزیمت سے دور ہیں۔

(۴) میں نے لوگوں کے لئے ایک باریک سوت کاتا پھر میں نے اپنے سوت کیلئے کوئی بننے والا نہ پایا تو اپنی چرخی کو توڑ دیا۔

اور نسیم الریاض میں کہا اب جب تم نے یہ سن لیا تو امام غزالی پر فلاسفہ کی خرافات کی پیروی کا گمان کیونکر ہو سکتا ہے حالانکہ ''کتاب التہافت'' اور ''الاحیاء'' اس کے برخلاف منادی ہیں اور بیشک بعض مشائخ نے امام غزالی کو رسول اللہ ﷺ کے حضور دیکھا کہ ایسے شخص کی شکایت کر رہے ہیں جس نے ان کے بارے میں طعنہ زنی کی تو حضور علیہ السلام نے حکم دیا اس شخص کو کوڑے لگائے جائیں، اب وہ شخص جاگا، اس کے جسم پر مار کا نشان، اور اسے اس کی تکلیف تھی۔ اھ۔ ہم اللہ سے معافی اور عافیت کے طلبگار ہیں۔

نیز ان کے عجیب واقعات میں سے ایک یہ ہے جو اسی نسیم میں ہے تقریباً، تین کاپیوں کے بعد امام عارف باللہ سیدنا ابوالحسن شاذلی پیر طریقت شاذلیہ سے منقول ہے اللہ ان پر اور ان کے طفیل ہمارے اوپر رحمت فرمائے کہ انہوں نے فرمایا: میں مسجد اقصیٰ حرم کے بیچ و بیچ لیٹا ہوا تھا تو کیا دیکھتا ہوں کہ فوج در فوج بہت سی مخلوق داخل ہوئی میں نے کہا یہ کیسی جماعت ہے لوگوں نے کہا انبیاء و رسل صلوات اللہ علیہم کی جماعت ہے یہ لوگ محمد ﷺ کے

اور ہر وہ شخص جو دین اسلام سے الگ ہو، یا اس میں توقف کرے، یا شک کرے

حضور حضرت حسین حلاج کی شفاعت کے لئے ایک بے ادبی کی وجہ سے جوان سے واقع ہوئی تھی حاضر ہوئے ہیں اب میں نے تخت کی طرف دیکھا تو میں کیا دیکھتا ہوں کہ نبی ﷺ اس پر تنہا تشریف رکھتے ہیں اور تمام انبیاء صلی اللہ علیہ وعلیہم وسلم زمین پر بیٹھے ہوئے ہیں جیسے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ اور نوح علیہم الصلوٰۃ والسلام، اب میں کھڑے ہوکر ان کی طرف دیکھتا تھا اور ان کا کلام سنتا تھا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے محمد ﷺ سے مخاطب ہوکر عرض کی: آپ نے فرمایا کہ "میری امت کے علماء بنی اسرائیل کے نبیوں کی طرح ہیں۔" تو مجھے ان عالموں میں سے کسی ایک کو دکھایئے تو نبی ﷺ نے فرمایا میری امت کے علماء میں سے یہ ہیں اور امام غزالی کی طرف اشارہ کیا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان سے ایک سوال کیا تو اس سوال کے غزالی نے دس جواب دیئے تو حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام اس پر یوں معترض ہوئے کہ سوال جواب کے مطابق ہونا چاہئے اور سوال تو ایک ہے اور جواب دس، اب غزالی نے ان سے عرض کی آپ سے سوال ہوا تھا اے موسیٰ تمہارے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟ اس کا جواب یہی تھا کہ یہ میری لاٹھی ہے، پھر آپ نے اس کی بہت سی صفتیں گنائیں۔ شاذلی قدس سرہٗ نے فرمایا تو اس دوران کہ میں حضور ﷺ کی جلالت شان اور تخت پر حضور کے تنہا تشریف رکھنے کے بارے میں سوچ رہا تھا حالانکہ باقی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام زمین پر تشریف فرما تھے کہ اچانک ایک شخص نے مجھے اپنے پیر سے ایسی ٹھوکر ماری جس سے میں گھبرا گیا تو میں جاگا تو میں کیا دیکھتا ہوں کہ مسجد کا نگہبان مسجد اقصیٰ کی قندیلوں کو جلا رہا ہے تو اس نے کہا تم تعجب نہ کرو اس لئے کہ سب محمد ﷺ کے نور سے پیدا کئے گئے شاذلی کہتے ہیں اب میں بیہوش ہوکر گر پڑا پھر جب نماز قائم ہوئی مجھے ہوش آیا، اور میں نے اس نگہبان کو طلب کیا، اللہ ان پر رحم کرے تو آج تک میں نے ان کو نہ پایا اھ، اور میں نے اس قصہ کو امام حجۃ الاسلام کی تائید کے لئے ذکر کیا اس امید پر کہ اللہ تعالیٰ ان کی وجاہت سے میری مدد فرمائے اس دن جس دن مال اور بیٹے کچھ کام نہ آئیں گے مگر وہ جو اللہ کی بارگاہ میں قلب سلیم کے ساتھ حاضر ہو۔ اور اللہ ہم کو کافی ہے اور بہتر کارساز۔ اور گناہ سے پھرنے کی طاقت اور نیکی کی قوت نہیں مگر اللہ بلند و برتر سے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ

(کافر ہے) قاضی ابو بکر نے فرمایا: حکم مذکور اس لئے کہ توقیف (کتاب وسنت) اور اجماع ان لوگوں کے کافر ہونے پر متفق ہیں، تو جو اس میں توقف کرے، تو اس نے نص اور توقیف کو جھٹلایا، یا اس میں شک کیا، جھٹلانا اور شک کرنا کافر ہی سے واقع ہوتا ہے۔ انتہیٰ

اور امام خفاجی نے غزالی کی طرف اس قول کی نسبت میں کلام کیا اور غزالی کا کلام مستصفیٰ سے نقل کر لائے اور اس کلام غزالی میں یہ ہے، اس کا یہ قول یعنی عنبری کا قول: ہر مجتہد مسائل عقلیہ میں مصیب ہے جیسا کہ احکام فرعیہ میں مجتہد کا یہی حکم ہے" (غزالی نے فرمایا یہ قول) باطل ہے اس لئے کہ حل وحرمت کا حکم (نظر مجتہد کے اعتبار سے) مختلف ہوتا ہے بخلاف عقائد کے اور اس قول کو عنبری کے اصحاب نے ناپسند کیا اور انہوں نے کہا کہ یہ قول تو جاحظ کے مذہب سے زیادہ برا ہے ان کا کلام اس کے آخر تک جو انہوں نے مفصل بیان کیا پڑھ جاؤ اور امام غزالی نے اپنے اس کلام سے ان معتزلہ کے مذہب کو فاسد ٹھہرایا۔

ھدایت : نجدی، عنبری معتزلی، اور داؤد ظاہری کے ہم خیال ہوئے اور امت مسلمہ کے تمام فرقوں سے الگ ہوئے جیسا کہ نجدیوں کو سدھانے والے (اسماعیل دہلوی نے) اس باب میں "فصل الخطاب" کے جواب میں اور ہم نے بحمد اللہ تعالیٰ اپنی کتاب "تلخیص الحق" میں حق کو ظاہر کیا۔

"طریقۂ محمدیہ" کے مصنف نے فرمایا بدعت، مبتدع، ہواء، اور اہل اہواء کے اطلاق سے بدعت اعتقادی کا معنی ذہن کی طرف متبادر ہوتا ہے تو بعض بدعتیں کفر ہیں اور بعض کفر نہیں۔

لیکن بدعت اعتقادی عمل میں ہر کبیرہ گناہ سے زیادہ بڑا گناہ ہے یہاں تک کہ قتل وزنا سے بھی زیادہ اور اس کے اوپر کفر کے سوا کچھ نہیں۔

اور اعتقادیات کے بارے میں اجتہاد میں خطا عذر نہیں ہے بخلاف اعمال میں اجتہاد کے اور اس بدعت اعتقادی کی ضد اہل سنت و جماعت کا عقیدہ ہے۔

اور شرح مقاصد میں ہے مبتدع کا حکم بغض [۳۶۵] وعداوت اور اس سے

---

[۳۶۵] یہ مصنف قدس سرہٗ کی جانب سے اس ندوۂ مخذولہ، مردودہ، نامقبول بارگاہ الٰہی کا رد ہے جو مصنف قدس سرہٗ کی وفات کے بائیس سال کے بعد نکلا، بلکہ علامہ تفتازانی ان پر ربانی رحمت کی بارش ہو ان کی جانب سے اس نو پیدا ظالم ہلاک ہونے والے طائفہ کا رد ہے جو تفتازانی رحمہ اللہ کی وفات سے سیکڑوں برس بعد نکلا اس لئے کہ ان حمایت الٰہی سے محرومین نے یہ گمان کیا کہ فساد عقیدہ اور بدعت والوں کے ساتھ محبت بندوں پر ہر فرض سے اہم فرض ہے یہاں تک کہ اگر بندگان خدا میں سے کوئی اسے چھوڑ دے تو اس کا روزہ قبول ہو اور نہ نماز اور نہ اس کا ایمان صحیح ہو لہٰذا (ان کے طور پر) وہ جنت میں داخل نہ ہوگا اور ان لوگوں نے کہا کہ اہل بدعت کا رد ایسا ہے جیسے آدمی خود کو قتل کر لے اور یہ کہ کسی بات میں کسی کو برا کہنا مناسب نہیں اور ندوہ کے ناظم محمد علی کانپوری نے رافضی، وہابی، نیچری وغیرہ میں سے تمام گمراہی کے سرغنوں کو اپنے دین کا بڑا استاد کیا اور ان کا رد کرنا حرام قرار دیا، اور ان گمراہوں کے اختلاف کو ائمۂ اربعہ کے اختلاف کی طرح قرار دیا، اور ان لوگوں نے بڑی سرکشی کی تو ان لوگوں نے اپنی کتابوں میں یہ تصریح کی کہ یہ تمام لوگ حق پر ہیں اور یہ کہ اللہ ان سب سے راضی ہے اور یہ کہ اللہ سب کو ایک نظر سے دیکھتا ہے۔ اس کے علاوہ ان کے دوسرے کفریات اور گمراہیاں ہیں۔

اور ان کے رد کے لئے عالمان سنت ہندوستان کے گوشے گوشے سے کھڑے ہوئے اور علماء اہلسنت کی جمعیت کے سربراہ مصنف علام کے بیٹے تاج الفحول خاتمۃ المحققین مولانا شاہ عبد القادر بدایونی ہوئے اور اس ناتواں بندے کی ان مخذولین کے رد میں چند کتابیں ہیں جن میں سب سے جلیل القدر وہ فتویٰ ہے جسے علماء بلد حرام (مکہ مکرمہ) نے پسند فرمایا، اور اس پر عظیم تقریظیں تحریر فرمائیں اور اللہ ہی کے لئے حمد ہے اس کے گراں قدر انعامات پر میں نے اس فتویٰ کا نام "فتاویٰ الحرمین برجف ندوۃ المین (۱۳۱۷ھ) رکھا ہے تو جو ان لوگوں کی گمراہیوں پر مطلع ہونا چاہے وہ اس فتویٰ کا مطالعہ کرے اللہ تعالیٰ اس

روگردانی اور اس کی اہانت اور اس پر لعن طعن اور اس کے پیچھے نماز کا مکروہ ہونا ہے۔

اور اسی میں ہے اور کچھ اہل باطل فرعی احکام میں مخالفت کو بدعت قرار دیتے

کو اور میری تمام تصانیف کو قبول فرمائے اور مجھے اور اہل سنت کو دنیا و آخرت میں ان سے فائدہ بخشے۔ آمین۔

اور اس اندھے فتنے اور بہری بلاء میں بہت زیادہ سختی کے ساتھ حق پر قائم رہنے والوں میں (اللہ تعالیٰ ہمیں اس سے اور ہر بلا سے اپنی پناہ میں رکھے) یکتائے زمن، حامی سنن ماحی فتن ہمارے دوست قاضی عبدالوحید فردوسی عظیم آبادی ہیں اللہ تعالیٰ ان کو اپنے احسانات میں رکھے جن کے حکم سے اس متن شریف کی طباعت اور اس حاشیہ کی تالیف ہوئی تو انہوں نے جشن مسرت کیا اور مال خرچ کیا اور حق کی مدد کی اور گمراہی کو مقہور کیا اللہ تعالیٰ آغاز و انجام میں اچھی جزاء دے اور حق پر قائم رہنے والوں میں فاضل کامل، کوہ استقامت، کنز کرامت، ہمارے دوست اور ہمارے پیارے، مولانا مولوی محمد وصی احمد محدث سورتی وطنا نزیل پیلی بھیت ہیں اللہ تعالیٰ ان کو دین کا مددگار رکھے اور اہل بدعت کو خوار کرنے والا رکھے اور اللہ تعالیٰ ان کو اچھی طرح سے حق پر ثابت رکھے کہ ممدوح مذکور سلمہ اللہ تعالیٰ کانپوری مذکور ناظم ندوہ محمد علی کے اور اس کے شیخ اور اس کے صدر کے شاگرد تھے لیکن اس کو وہ لوگ جو ایمان نہیں رکھتے ہلکا نہ کر پائے اور ان سے نہ بن پڑا کہ جمنے کے بعد اس کا قدم پھسل جائے اور ان کے معاش کا انتظام ایک ندوی کے گھر سے ہوتا تھا جو حد سے گزرا اور سرکش ہوا اور اس نے ظلم کیا اور بغاوت کی لہٰذا اس نے مال دینا منقطع کر دیا محدث سورتی کو ضرر پہونچانے کا ارادہ رکھتا تھا لیکن فاضل مذکور ہمارے پیارے اللہ انہیں سلامت رکھے ان کی یہ شان نہیں کہ دنیا کو دین پر ترجیح دیتے تو میں نے ان کو اسی دن سے اسد اسد (ڈٹے رہنے والا شیر) اشد ارشد (دین میں سختی سے قائم رہنے والا راست رو) نام رکھا اور وہ اس لقب کے اور اس سے اچھے کے مستحق ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب پر رحمت فرمائے۔ آمین۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہیں اور اسی میں ہے کچھ جاہل ہر ایسے امر کو جو صحابہ کے زمانے میں نہ تھا بدعت سیئہ قرار دیتے ہیں، اگرچہ اس امر کے قبیح ہونے پر کوئی دلیل نہ ہو، حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمان ''نئی باتوں سے بچو'' سے دلیل لاتے ہیں، اور یہ نہیں جانتے کہ حدیث کی مراد یہ ہے کہ آدمی دین میں ایسی بات نکالے، جو دین سے نہیں۔ انتہی۔

اور نجدی سب کے سب اس جہالت میں ڈوبے ہوئے ہیں، گویا ان کے مذہب کے دس حصوں میں سے نو حصے اسی باطل بات پر مبنی ہیں ہٰلہذا مناسب کہ ہم شرح مقاصد کا مؤید ذکر کریں۔ اب ہم کہتے ہیں

امام غزالی نے اپنی تصنیف ''احیاء'' کے باب سماع میں فرمایا پانچواں ادب لوگوں کا قیام میں موافقت کرنا جبکہ کوئی سچے وجد کے ساتھ بغیر ریا و بناوٹ کے قیام کرے، یا حال آئے بغیر اپنے اختیار کے کھڑا ہو اور جماعت اس کے لئے کھڑی ہو جائے، اب قیام میں موافقت ضروری ہے، اس لئے کہ یہ صحبت کا ادب ہے، اور یوں ہی اگر صاحب حال کی موافقت میں عمامہ کو جھکانے کی عادت جاری ہو جب کہ اس کا عمامہ گر جائے یا چادر اتارے، جبکہ کپڑا پھاڑنے کی وجہ سے اس کا کپڑا گر جائے اس لئے کہ ان باتوں میں موافقت کرنا حسن صحبت اور اچھی رفاقت کے آداب سے ہے اس لئے مخالفت سبب وحشت ہے اور ہر قوم کا ایک رواج ہے، اور لوگوں کے اخلاق کو اپنانا ضروری ہے جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا خصوصاً یہ حکم اس صورت میں اور مؤکد ہے جب کہ وہ اخلاق ایسے ہوں جن میں لوگوں کے ساتھ اچھے طور پر رفاقت اور حسن سلوک ہو اور موافقت کے ذریعہ سے دل کی خوشی حاصل ہو، اور کسی قائل کا یہ قول کہ یہ کام بدعت ہے جو عہد صحابہ میں نہ تھا تو ہر وہ کام جس کے مباح ہونے کا حکم ہے صحابہ سے منقول نہیں، اور

محذور تو وہی بدعت ہے جو ایسی سنت کے معارض ہو جس کو بجا لانے کا حکم ہو اور ان امور میں سے کسی میں مخالفت منقول نہیں اور مجلس میں آنے والے کے لئے داخل ہوتے وقت کھڑا ہونا عربوں کی عادت میں نہ تھا بلکہ صحابہ بعض احوال میں حضور کے لئے کھڑے نہ ہوتے تھے جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کی، لیکن جب کہ قیام کے بارے میں عام ممانعت ثابت نہیں تو ہم قیام میں حرج نہیں جانتے ایسے شہروں میں جہاں مجلس میں آنے والے کی تکریم کے لئے قیام کرنے کی عادت جاری ہو، اس لئے کہ اس سے مقصود تعظیم واحترام ہے اور قیام سے دل کو خوش کرنا ہے اور یہی حکم تمام انواع موافقت کا ہے جب کہ اس سے قلب مومن کو خوش کرنا مقصود ہو اور ایک جماعت نے ان کو دستور بنالیا ہو تو ان باتوں میں ان کی موافقت میں حرج نہیں بلکہ موافقت ہی بہتر ہے اس سے وہ مستثنیٰ ہے جس سے ایسی ممانعت وارد ہو کہ تاویل کو قبول نہ کرے۔

اور احیاء علوم الدین میں یہ بھی ہے کہ اہل سنت کے عقیدے کا مخالف یا تو بدعتی ہے یا کافر ہے اور بدعتی یا تو اپنی بدعت کی طرف بلانے والا ہوگا یا خاموش ، یہ خاموشی یا تو اس کے عجز کی وجہ سے ہوگی یا اختیاری ہوگی تو فساد عقیدہ کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی کفر ہے، اب کافر اگر اہل اسلام سے جنگ کرتا ہے، تو وہ قتل اور غلام بنائے جانے کا مستحق ہے، اور ان دونوں کے بعد توہین کا کوئی درجہ نہیں۔

رہا ذمی کافر تو اسے ایذا دینا جائز نہیں مگر یہ کہ اس سے روگردانی کی جائے ور اس کی تحقیر کی جائے بایں طور کہ اس کو سب سے تنگ راستہ اختیار کرنے پر مجبور کیا جائے یہاں تک کہ غزالی نے فرمایا: اور دوسری قسم وہ بدعتی جو اپنی بدعت کی طرف بلاتا ہو اب اگر بدعت اس حیثیت کی ہو کہ اس کے سبب وہ شخص کافر ہو، تو ایسے بدعتی کا معاملہ ذمی کافر سے سخت تر ہے اس لئے کہ اس کو جزیہ لے کر بر

قرار نہ رکھا جائے گا[۳۶۶] ....

[۳۶۶]اس لئے کہ اس کا حکم مرتدین کا حکم ہے جیسا کہ اس بات پر کتب مذہب میں نص فرمائی جیسے ہدایہ، غرر، ملتقی الابحر، درمختار، مجمع الانہر، شرح نقایہ مصنفہ برجندی، فتاویٰ ظہیریہ طریقۂ محمدیہ، حدیقۂ ندیہ، فتاویٰ ہندیہ، وغیرہا متون وشروح اور فتاویٰ میں، اور ردالمحتار میں علامہ شامی کو ذہول ہوا تو انہوں نے یہ گمان کیا کہ یہ مناسب ہے کہ وہ لوگ حکم میں کتابی کی طرح ہوں اس لئے کہ وہ آسمانی کتابوں اور رسولوں کو مانتے ہیں علامہ شامی سے پہلے بھی خیال زاہدی نے قنیہ میں ابوعلی جبائی معتزلی سے نقل کیا کہ اگر اس بدعتی کا باپ اس جیسا ہے تو وہ ذمی کے مثل ہے اور اگر مسلمان ہے تو وہ شخص مرتد کی طرح ہے اور یہ سب باطل ہے جس پر کان دھرنا جائز نہیں اس لئے کہ مذہب میں جس کی تصریح کی گئی اس کے خلاف ہے اور میں نے اس کا بیان اللہ کی توفیق سے کشف شبہات اور ازالۂ اوہام کے ساتھ اپنے رسالہ "المقالة المسفره عن احكام البدعة المكفره" (۱۳۰۱ھ) میں کیا ہمارے زمانے اور ہمارے شہروں میں ان بدبختوں میں سے جو موجود ہیں ان میں سے کچھ گنوائیں اس لئے کہ گمراہی کے فتنے آپڑے اور اندھیریاں تلے اوپر اکٹھی ہو گئیں اور زمانہ ایسا ہے جیسا کہ سچی خبر دینے والے اور سچ جاننے والے نبی ﷺ نے خبر دی آدمی صبح کو مومن ہوگا اور شام کو کافر ہو جائے گا اور شام کو مومن ہوگا اور صبح کو کافر ہو جائے گا اور اللہ ہی کی پناہ ہے، لہٰذا ایسے کافروں کے کفر سے ہوشیار رہنا واجب ہے جو اسلام کے پردہ میں چھپے ہوئے ہیں۔ ولا حول ولا قوة الا باللّٰه۔

تو ان میں سے نیچری سید احمد کولی علیہ ما علیہ کے پیروکار ہیں (کولی نسبت ہے کول کی طرف، کاف مضمومہ اور واو غیر مشبعہ کے ساتھ، ہندوستان کے شہروں میں سے ایک شہر ہے جسے علی گڑھ بھی کہتے ہیں) (اور لفظ سید پر تعریف کے لئے الف لام داخل کرنا عربیت کے لحاظ سے جائز نہیں اور نہ شرعاً حلال ہے، اس لئے (کہ عربیت کے لحاظ سے لام تعریف کے دخول کے غیر صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے) کہ لفظ سید اس کے علم مرکب کا جز ہے، اور ایسے اعلام پر الف لام داخل نہیں ہوتا۔ اور جب الف لام داخل کر دو ایسے علم پر تو ایسی صورت میں

تم نے اسے جزئیت علم سے خارج کر کے وصفیت کی طرف پہنچا دیا لہٰذا تم نے کافر کو سیادت سے موصوف کیا، حالانکہ سید العالمین رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: منافق کو سید نہ کہو، اس لئے کہ اگر منافق سید ہو (تمہارے نزدیک) تو بے شک تم نے اپنے رب کو ناراض کیا، اس حدیث کو ابوداؤد اور نسائی نے سند صحیح اور حاکم نے مستدرک میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا اور حاکم کے لفظ یہ ہیں: اگر آدمی منافق کو یا سید کہے تو بے شک اس نے اپنے رب عزوجل کو ناراض کیا۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ)

تو یہ نیچری اکثر ضروریات دین کے منکر ہیں اسے اپنے من چاہے معنی کی طرف پھیرتے ہیں تو کہتے ہیں نہ جنت ہے، نہ دوزخ، نہ حشر اجسام (یعنی قیامت میں زندہ اٹھایا جانا) نہ کوئی فرشتہ ہے، نہ کوئی جن، نہ آسمان ہے، نہ اسراء اور نہ معجزہ اور (ان کا گمان ہے) موسیٰ کی لاٹھی میں پارہ تھا، تو جب اس کو دھوپ لگتی وہ لاٹھی ہلتی تھی، اور سمندر کو پھاڑ دینا مدوجزر کے سوا کچھ نہیں تھا، اور غلام بنانا وحشیوں کا کام ہے، اور ہر وہ شریعت جو اس کا حکم لائی تو وہ حکم اللہ کی طرف سے نہیں، اس کے علاوہ ان گنت اور بے شمار کفریات اس کے ساتھ منضم ہیں۔ اور یہ لوگ رسول اللہ ﷺ کی چھوٹی بڑی تمام احادیث کو رد کرتے ہیں، اور اپنے زعم میں قرآن کے سوا کچھ نہیں مانتے، اور قرآن کو بھی نہیں مانتے مگر اسی صورت میں جب وہ ان کی بے ہودہ رائے کے موافق ہو اب اگر قرآن میں ایسی چیز دیکھتے جو انکے ان اوہام عادیہ رسمیہ کے مناسب نہیں جنہیں انہوں نے اپنا اصول ٹھہرایا جس اصول کا نام ان کے نزدیک نیچر ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ کی آیتوں کو تحریف معنوی کے ذریعہ سے رد کرنا واجب نانتے ہیں، خاص طور پر جب قرآنی آیات میں ایسی کوئی بات ہو جو نصرانیوں کی تحقیقات جدیدہ، اور یورپ کی تراشیدہ تہذیب کے مخالف ہو (اور یہ نسبت ہے "اور با" کی طرف جو معرب ہے یورپ کا) جیسے آسمانوں کا وجود جس کے بیان کے ساتھ قرآن عظیم اور تمام کتب الہیہ کے سمندر موجیں مار رہے ہیں، اور جیسے سورج کی حرکت جس پر اللہ تبارک وتعالیٰ کے ارشاد میں نص فرمائی گئی کہ فرمایا: وَالشَّمْسُ تَجْرِیْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ط اور سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھہراؤ کے لئے۔ (کنز الایمان) (سورۃ یٰس آیت ۳۸)

اور اللہ نے فرمایا: اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (سورۃ الرحمن آیت ۵) سورج اور چاند حساب سے ہیں۔ (کنز الایمان) اس کے علاوہ اور خرافات ہیں، یہاں تک کہ مردار مرغی (جو دم گھٹ کے مرجائے) کو حلال ٹھہرایا، اور کھڑے ہو کر پیشاب کرنا اور نصرانی ساخت کے ناپاک موزوں میں نماز پڑھنا سنت ٹھہرایا، یہ سب نصرانیوں کی محبت میں ہے، اور اللہ اور اس کے رسول جل وعلا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مقابلے کے لئے کیا۔

اور انھیں میں سے مرزائی فرقہ ہے، اور ہم ان لوگوں کو مرزا غلام احمد قادیانی کی طرف منسوب کر کے "غلامی" کہتے ہیں یہ ایک دجال ہے جو اس زمانہ میں نکلا، تو پہلے اس نے حضرت عیسیٰ مسیح علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے جیسا ہونے کا دعویٰ، اور خدا کی قسم اس نے سچ کہا وہ جھوٹے مسیح دجال کے مثل ہے، پھر اس کی حالت نے ترقی کی، تو اس نے اپنی طرف وحی کا دعویٰ کیا، اور بیشک وہ خدا کی قسم سچا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

شَیٰطِیْنَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ یُوْحِیْ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوْرًاؕ (سورۃ الانعام آیت ۱۱۲) آدمیوں اور جنوں میں کے شیطان کہ ان میں ایک دوسرے پر خفیہ ڈالتا ہے بناوٹ کی بات دھوکے کو۔ (کنز الایمان) رہا اس کا اس دعویٰ (مزعوم) وحی کو اللہ کی طرف کرنا، اور اپنی کتاب "براہین غلامیہ" کو کلام اللہ عزوجل قرار دینا تو یہ بھی ان باتوں میں سے ہے جو ابلیس نے اس سے چپکے سے کہہ دی: "کہ تو مجھ سے لے لے اور اللہ العالمین کی طرف منسوب کر دے"

پھر کھل کر اس نے نبوت و رسالت کا دعویٰ کیا اور کہا: وہی ہے اللہ جس نے اپنا رسول قادیان میں بھیجا۔ اور اس نے یہ کہا کہ اللہ نے جو اتارا اس میں یہ آیت ہے کہ ہم نے اس کو قادیان میں اتارا اور وہ حق کے ساتھ نازل ہوا، اور یہ گمان کیا کہ یہ وہی احمد ہے جس کی بشارت مریم کے بیٹے نے دی، اور وہی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے مراد ہے جس میں اللہ نے فرمایا ایسے رسول کی خوشخبری دیتا آیا جو میرے بعد ہوگا اس کا نام احمد ہوگا، اور اس کا گمان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے فرمایا، بیشک تم اس آیت کے مصداق ہو۔ آیت هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّیْنِ كُلِّهٖ ط (سورۃ الفتح

آیت ۲۸) وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچے دین کے ساتھ بھیجا کہ اسے سب دینوں پر غالب کرے۔ (کنزالایمان) پھر اپنی کمین ذات کو بہت سارے انبیاء و مرسلین صلوات اللہ علیہ وسلامہ سے افضل بتانے لگا، اور نبیوں، رسولوں میں سے کلمۃ اللہ و روح اللہ و رسول اللہ کو خاص کر کے کہا ابن مریم کے ذکر کو چھوڑو۔ اس سے بہتر غلام احمد ہے، اور جب اس سے مواخذہ کیا گیا کہ تو عیسیٰ رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جیسے ہونے کا دعویٰ کرتا ہے، تو کہاں ہیں وہ ظاہر نشانیاں جو عیسیٰ علیہ السلام لائے، جیسے مردوں کو زندہ کرنا، مادر زاد اندھے اور کوڑھی کو اچھا کر دینا، اور مٹی سے پرندہ کی شکل بنانا، پھر اس میں پھونک مارتے تو وہ اللہ کے حکم سے اڑتا پرندہ ہو جاتا، تو اس نے جواب دیا عیسیٰ یہ کام مسمریزم سے کرتے تھے، (مسمریزم انگریزی زبان میں ایک قسم کا شعبدہ ہے تو اس نے کہا اور اگر یہ نہ ہوتا کہ میں ان جیسی باتوں کو ناپسند کرتا ہوں تو میں بھی ضرور کر دکھاتا، اور جب مستقبل میں ہونے والی غیب کی خبریں بہت بتانے کا عادی ہوا اور ان پیشین گوئیوں میں اس کا جھوٹ بہت زیادہ ظاہر ہوتا اپنے مرض کی اس نے دوا یوں کی کہ غیبی خبروں میں جھوٹ کا ہونا نبوت کے منافی نہیں، اس لئے کہ بے شک یہ چار سو نبیوں کی خبروں میں ظاہر ہوا اور سب سے زیادہ جن کی خبریں جھوٹی ہوئیں عیسیٰ (علیہ السلام) ہیں اور بدبختی کے زینوں میں چڑھتے چڑھتے اس درجہ کو پہونچا کہ واقعہ حدیبیہ کو انہیں جھوٹی خبروں میں شمار کیا، تو اللہ کی لعنت ہو اس پر کہ جس نے اللہ کے رسول ﷺ کو ایذا دی، اور اللہ کی لعنت اس پر ہو جو انبیاء میں سے کسی کو ایذا دے وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ انبیاءہ وبارک وسلم اور جب اس نے مسلمانوں کو اس پر مجبور کیا کہ اس کو مسیح موعود ابن مریم بتول مان لیں، اور اس بات پر مسلمان راضی نہ ہوئے، مسلمان حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے فضائل کی آیتیں پڑھنے لگے، صلوات اللہ علیہ، تو آمادۂ جنگ ہوا، اور حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں، خرابیوں اور عیبوں کا دعویٰ کرنے لگا، یہاں تک کہ ان کی مادر صدیقہ بتول پاکدامن برگزیدہ، اللہ و رسول کی شہادت سے جن کی پاکی کا اعلان فرمایا گیا، اور کھل کر بولا کہ عیسیٰ اور ان کی ماں پر یہودیوں کے طعنوں کا ہمارے پاس جواب نہیں، اور ہم اصلاً ان کو رد نہیں کر

سکتے، اور بتول مطہرہ حضرت مریم کو اپنے جی سے اپنے رسائل کے بہت سارے مقامات میں ایسے عیب لگانے لگا کہ مسلم پر نقل کرنا اور حکایت کرنا بار گراں ہے، پھر تصریح کی کہ حضرت عیسیٰ کی نبوت پر کوئی دلیل نہیں، اور کہا بلکہ بہت سی دلیلیں ان کی نبوت کے ابطال پر قائم ہیں، پھر اس ڈر سے کہ کہیں سب مسلمان اس سے بھاگ نہ پڑیں چھپایا، تو کہا ہم تو ان کی نبوت اس لئے مانتے ہیں کہ قرآن نے ان کو انبیاء میں سے شمار کیا، پھر لوٹا تو بولا ان کی نبوت کا ثابت ہونا ممکن نہیں، اور اس میں بھی جیسا کہ تم دیکھتے ہو قرآن عظیم کو جھٹلاتا ہے، اس لئے کہ اس میں وہ حکم لگایا جس کے باطل ہونے پر دلیلیں قائم ہیں یہ اس کے دیگر کفریات ملعونہ کے ساتھ منضم ہے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس کے شر سے اور تمام دجالوں سے پناہ میں رکھے۔

اور انہیں میں سے رافضی ہیں جو ہمارے ملک میں اس زمانے میں پائے جاتے ہیں، بیشک پرانے روافض میں بہت سے ضروریات دین میں سے چند اشیاء کا کھلم کھلا انکار کرتے، جب علماء اہل سنت نے ان پر بڑی مصیبت قائم کی، اور ان رافضیوں کے بیچ کے لوگ آئے جیسے طوسی اور حلی اور ان کے ہم رتبہ، تو انہوں نے تغیر وتبدیل کی اور انکار کیا اور باتوں کو پھیرا، اور خود کو چھپایا، اور اگلوں کی باتوں سے تنزل کیا، تو نام اسلام کے دائرے میں داخل ہوئے پھر اب جبکہ ان کا زمانہ دراز ہوا، اپنے باپ دادا کے دین کی طرف پلٹ گئے اور ان کے مجتہدین نے اور جاہلوں نے اور عورتوں نے قرآن عزیز کے ناقص ہونے کی تصریح کی، اور کھل کر یہ کہا کہ صحابہ نے قرآن میں سے کچھ آیات اور سورتیں حذف کردیں، اور صاف صاف حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اور تمام ائمۂ اطہار کو انبیاء سابقین سے افضل بتایا، صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم، اور وہ کفر ایسے ہیں کہ ہرگز ان میں سے کسی کو اس زمانے میں خالی نہ پاؤ گے، اور اللہ سے ہی طلب مدد ہے۔

اور ان کے مجتہد نے اللہ کے لئے عقیدۂ بداء (عقیدۂ بداء یعنی پہلے سے کچھ معلوم نہ ہونا۔) کی تصریح کی، اللہ تبارک وتعالیٰ اس سے بلند ہے جو ظالم اس کے بارے میں کہتے ہیں، اور اس عقیدہ بداء کو کفر سے نیچے لانا چاہا، تو اسی کفر میں پڑ گیا، اور اس کے لئے کفر سے

بچنے کا ہنگام نہیں، اس لئے کہ اس نے عقیدۂ بدء کی تاویل یہ کی، کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز کا حکم فرماتا ہے پھر اسے معلوم ہوتا ہے کہ مصلحت اس کے خلاف میں ہے تو اس کو بدل دیتا ہے، اب اس نے اپنے رب کے لئے جہل کا حاصل ہونا بلاشبہہ مان لیا، رہی وہ بڑی بڑی خرابیاں جن کو ان کے جاہل مراثی اور مناقب میں بیان کرتے ہیں تو وہ اس سے زیادہ ہیں کہ ان کو شمار کیا جائے اور زیادہ مشہور ہیں کہ ان کو مشہور کیا جائے۔

اور انہیں میں سے وہابیہ امثالیہ اور خواتمیہ ہیں اور ہم نے تم سے ان کے اقوال اور احوال بیان کیے اور یہ لوگ پہلے ہوئے اور ظاہر ہوئے اور یہ لوگ مندرجہ ذیل فرقوں میں بٹ گئے (۱) امیریہ، امیر حسن اور امیر احمد کہ دونوں سہوانی ہیں کی طرف نسبت ہے (۲) نذیریہ، جو نذیر حسین دہلوی کی طرف منسوب ہے۔ (۳) قاسمیہ، کہ قاسم نانوتوی کی طرف منسوب ہے۔ اور وہی تحذیر الناس میں اس کا قائل ہے۔

"اگر بالفرض آپکے زمانے میں بھی کہیں اور کوئی نبی ہو جب بھی آپکا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہے۔" (تحذیر الناس صفحہ ۱۳ مصنفہ قاسم نانوتوی)

"بلکہ اگر بالفرض بعد زمانۂ نبوی ﷺ کوئی نبی پیدا ہو تو خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا چہ جائیکہ آپکے معاصر کسی اور زمین یا فرض کرلو اسی زمین میں کوئی اور نبی تجویز کیا جائے۔" (تحذیر الناس صفحہ ۲۵)

"عوام کے خیال میں تو رسول اللہ صلعم کا خاتم ہونا تو بایں معنیٰ ہے کہ آپکا زمانہ انبیاء سابق کے زمانے کے بعد اور آپ سب میں آخری نبی ہیں مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تأخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں۔" (تحذیر الناس صفحہ ۳)

حالانکہ تتمہ واشباہ وغیرہ کتابوں میں فرمایا: اگر کوئی شخص یہ نہ جانے کہ محمد ﷺ سب سے پچھلے نبی ہیں تو وہ مسلم نہیں اس لئے کہ یہ امر ضروریات دین میں سے ہے۔ اھ۔

اور یہ نانوتوی وہی ہے جس کو محمد علی کانپوری ناظم ندوہ نے حکیم امت محمدیہ کے لقب سے موصوف کیا۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ الواحد القہار العزیز الغفار۔ تو پاکی ہے اس خدا کے لئے جو دلوں اور آنکھوں کو پھیرتا ہے۔ اور گناہ سے پھیرنے کی طاقت

اور نیکی کی استطاعت خدائے واحد قہار عزیز غفار کے بغیر نہیں۔ تو یہ سرکش باغی خناس لوگ با وجودیکہ اس بڑے فتنے میں شریک ہیں، آپس میں مختلف آراء ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں ان کی طرف شیطان دھوکہ دینے کو جن کی وحی کرتا ہے۔ اور بہت سے رسالوں میں ان کی آراء کی تفصیل بیان ہوئی، اور انہیں میں سے وہابیہ کذابیہ رشید احمد گنگوہی کے پیرو ہیں۔ اس نے پہلے تو بارگاہ صمدیہ پر اپنے شیخ طائفہ اسماعیل دہلوی علیہ ماعلیہ کی پیروی میں امکان کذب کا بہتان باندھا۔ اور میں نے اس کے ہذیان کا اپنے رسالہ "سبحان السبوح عن عیب کذب مقبوح" (۱۳۰۷ھ) میں رد کیا۔ اور میں نے رجسٹرڈ ڈاک سے اس کو بھیجا۔ اور ۱۱ رسال ہوئے میرے پاس ڈاکخانے سے اس کی وصول یابی کی رسید پہنچ چکی ہے۔ اور اس کے پیروکار تین سال تک یہ چرچا کرتے رہے کہ جواب لکھا جا رہا ہے، لکھ گیا، چھپ رہا ہے، چھپنے کو بھیج دیا گیا، اور اللہ کی یہ شان نہیں کہ خیانت والے کے راہوں کو راہ دکھائے، تو کھڑے نہ ہو سکے اور ایک دوسرے کی مدد نہ کر سکے، اور جب کہ اللہ سبحانہٗ تعالیٰ نے اس کی آنکھ کو اندھا کیا جس کی بصیرت پہلے ہی اندھی ہو چکی تھی تو اس سے جواب کی کیسے امید کی جائے۔ اور کیا مٹی کے نیچے سے مردہ جنگ کر سکتا ہے؟۔ پھر ظلم وضلال میں اس کی حالت دراز ہوئی یہاں تک کہ اپنے ایک فتویٰ میں تصریح کی (اور میں نے وہ فتویٰ اس کی تحریر اور بعینہٖ اس کی مہر کے ساتھ دیکھا۔ اور بمبئی وغیرہ میں بارہا وہ فتویٰ رد کے ہمیت چھپ چکا) اس فتویٰ میں تصریح کی" جو اللہ کو بالفعل جھوٹا بتائے اور اس بات کی تصریح کرے کہ اللہ سبحانہٗ تعالیٰ سے یہ عظیم گناہ صادر ہو چکا تو اس کو فسق کی طرف منسوب نہ کرو، چہ جائیکہ اس کو گمراہ کہو، چہ جائیکہ اس کو کافر کہو، اس لئے کہ بہت سارے ائمہ نے اس کا قول کیا، زیادہ سے زیادہ اس کا معاملہ یہ ہے کہ اس نے اپنی تاویل میں خطا کی، انتہیٰ

تو لا الٰہ الا اللہ اب امکان کذب ماننے کے انجام کی برائی دیکھو کیسے وہ اللہ کو کاذب بالفعل ماننے کی طرف کھینچ لائی: سُنَّةَ اللّٰهِ فِى الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ط (سورۃ الاحزاب آیت ۳۸) اللہ کا دستور چلا آ رہا ہے ان میں جو پہلے گزر چکے۔ (کنز الایمان)

اور گناہ سے پھرنے کی طاقت اور نیکی کی استطاعت اللہ بلند و برتر کی مدد کے بغیر نہیں

اور انہیں میں سے وہابیہ شیطانیہ ہیں، اور وہ روافض کے فرقۂ شیطانیہ کی طرح ہیں، وہ رافضی شیطان طاق کے پیرو تھے اور یہ لوگ شیطان آفاق ابلیس لعین کے پیرو ہیں اور یہ بھی اسی مکذب گنگوہی (خدا کو جھوٹا ماننے والے گنگوہی) کے دم چھلے ہیں۔ اس لئے کہ اس نے اپنی کتاب براہین قاطعہ میں تصریح کی (اور وہ تو نہیں مگر خدا کی قسم اس کو کاٹنے والی جس کو اللہ نے ملانے کا حکم دیا) اس میں اس نے تصریح کی کہ اس کے شیخ ابلیس کا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے وسیع تر ہے۔ اور یہ اس کی شنیع عبارت ہے اس کے ہولناک الفاظ میں۔ ص ۴۷ پر ہے" شیطان و ملک الموت کو یہ وسعت نص سے ثابت ہوئی فخر عالم کی وسعت علم کی کونسی نص قطعی ہے کہ جس سے تمام نصوص کو رد کر کے ایک شرک ثابت کرتا ہے۔" (اور اس سے پہلے لکھا) "شرک نہیں تو کونسا ایمان کا حصہ ہے" تو اے مسلمانو! اور اے سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہم وسلم اجمعین پر ایمان رکھنے والو! اس شخص کو دیکھو جو علوم میں اور ان کی مہارت میں بلند پائے کا مدعی ہے اور اپنے اذناب میں قطب وغوث الزمان کہلاتا ہے کیسے محمد رسول اللہ ﷺ کو منہ بھر گالی دیتا ہے۔ اور اپنے شیخ ابلیس کی وسعت علم پر ایمان رکھتا ہے، اور اس کے بارے میں کہتا ہے جس کو اللہ نے وہ سب بتادیا جو وہ نہ جانتے تھے اور اللہ کا ان پر بڑا فضل ہے۔ اور وہ جن کے لئے ہر شی روشن ہوئی اور انہوں نے ہر شی کو پہچانا، اور آسمان وزمین میں جو کچھ ہے اسے جان لیا اور مشرق و مغرب کے درمیان جو کچھ ہے سب جان لیا، اور اگلوں اور پچھلوں کے سارے علوم جان لئے، جیسا کہ ان تمام باتوں پر بہت سی حدیثوں نے نص کی، ان کے بارے میں کہتا ہے کہ "فخر عالم کی وسعت علم کی کونسی نص قطعی ہے۔" تو کیا یہ ابلیس کے علم پر ایمان لانا اور محمد ﷺ کے علم سے کافر ہونا نہیں؟ حالانکہ نسیم الریاض میں فرمایا جیسا کہ گزرا، جو یہ کہے کہ فلاں حضور ﷺ سے زیادہ علم والا ہے تو اس نے بے شک حضور ﷺ کو عیب لگایا اور ان کا مرتبہ گھٹایا لہٰذا وہ حضور ﷺ کو گالی دینے والا ہے، اور اس کے بارے میں وہی حکم جو گالی دینے والے کا ہے، ہم اس میں کسی صورت کا استثناء نہیں کرتے، اور یہ تمام باتیں صحابۂ کرام کے زمانے سے اجماعی ہیں۔

پھر میں کہتا ہوں اللہ تبارک وتعالیٰ کی مہر کے نشانوں کو دیکھو، انکھیارا کیسے اندھا ہوتا ہے، اور کیسے ہدایت پر اندھے پن کو ترجیح دیتا ہے، ابلیس کے لئے روئے زمین کا علم محیط مانتا ہے، اور جب محمد رسول اللہ ﷺ کا ذکر آتا ہے کہتا ہے کہ "یہ شرک ہے" اور شرک تو اللہ کا شریک ماننا ہے، تو جب کسی ایک چیز کا ثابت کرنا مخلوق میں سے کسی کے لئے شرک ہو تو یقیناً وہ تمام مخلوق کے لئے شرک ہوگا، اس لئے کہ یہ ممکن نہیں کہ کوئی اللہ کا شریک ہو۔ اب دیکھو کیسے اس پر ایمان لے آیا، کہ ابلیس اللہ سبحانہ تعالیٰ کا شریک ہے۔ اور شریک باری تعالیٰ ہونا تو صرف محمد ﷺ سے منفی ہے۔ پھر اس کی آنکھوں پر اللہ تعالیٰ کے غضب کے گھٹاٹوپ کو دیکھو کہ محمد ﷺ کے علم میں نص کا مطالبہ کرتا ہے اور اس پر بھی راضی نہیں مگر جب کہ قطعی ہو، پھر جب محمد ﷺ سے علم غیب کی نفی پر آیا تو خود اسی بیان میں ص ۴۶ پر اس ذلیل کفر سے ۲ سطر پہلے ایک حدیث باطل سے تمسک کیا جس کی دین میں کوئی اصل نہیں۔ اور اس کو اس کی طرف منسوب کر دیا جس نے اس کی روایت نہ کی بلکہ اس کو صاف رد کیا۔ اس لئے کہ وہ کہتا ہے۔ "شیخ عبدالحق روایت کرتے ہیں کہ مجھ کو دیوار کے پیچھے کا بھی علم نہیں۔ باوجود کہ شیخ قدس سرہٗ نے مدارج النبوۃ میں تو یوں فرمایا: "اس جگہ لوگ اشکال لاتے ہیں کہ بعض روایات میں یوں آیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا، مجھے معلوم نہیں کہ اس دیوار کے پیچھے کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس بات کی کوئی اصل نہیں ہے۔ یہ بات کوئی اصل نہیں رکھتی، اور اس مضمون کی روایت ثابت نہ ہوئی۔ الخ

اب دیکھو: کیسے: لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ (سورۃ النساء آیت ۴۳) (نماز کے پاس نہ جاؤ) سے دلیل لاتا ہے اور "وَاَنْتُمْ سُكَارٰى" (نشہ کی حالت میں) چھوڑ دیتا ہے اور یوں ہی (شیخ عبدالحق کی طرح امام حجر عسقلانی نے فرمایا: کہ اس روایت کی کوئی اصل نہیں، اور امام ابن حجر مکی نے افضل القریٰ میں فرمایا: اس بات کی کوئی سند معلوم نہ ہوئی۔

اور میں نے اس کی یہ دونوں باتیں اللہ تعالیٰ کو جھوٹا کہنے اور رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم کی تنقیص کرنے کا جو ارتکاب کیا۔ اس کے بعض شاگردوں اور مریدوں کے سامنے رکھیں تو مجھ سے معارضہ کیا اور بولا "ہمارے شیخ کی یہ شان نہیں کہ اپنے منہ سے ایسی

کفریہ باتیں نکالیں تو میں نے اس کو کتاب دکھائی اور اس کے کفر سے حجاب اٹھادیا تو اضطراب نے اس کو یہ کہنے پر مجبور کیا کہ یہ کتاب میرے شیخ کی نہیں یہ تو ان کے شاگرد خلیل احمد انبٹھوی کی کتاب ہے تو میں نے کہا (رشید احمد نے اس پر تقریظ لکھی اور اس کو کتاب مستطاب کہا، اور تالیف نفیس کہا، اور اللہ سے دعا کی کہ اللہ اس کتاب کو قبول کرے اور اس کے بارے میں کہا یہ براہین قاطعہ اپنے مصنف کی وسعت نور علم اور فسحت ذکاء وفہم وحسن تقریر و بہائے تحریر پر دلیل واضح ہے تو اس شاگرد نے جواب میں کہا: شاید انہوں نے (رشید احمد) پوری کتاب نہ دیکھی بس کتاب کے چند متفرق مقامات دیکھے اور اپنے شاگرد کے علم پر اعتماد کیا، میں نے جوابا کہا ہرگز نہیں، بلکہ اس نے بیشک اس تقریظ میں تصریح کی کہ اس نے اس کتاب کو اول سے آخر تک دیکھا ہے، شاگرد بولا: شاید انہوں نے اس کو تدبر کی نظر سے نہ دیکھا، میں نے کہا ہرگز نہیں، اس نے تو بلاشبہ تصریح کی ہے: کہ اس نے اس کتاب کو غور سے دیکھا، اور تقریظ میں اس کے الفاظ یہ ہیں، اس احقر الناس رشید احمد گنگوہی نے اس کتاب مستطاب براہین قاطعہ کو اول سے آخر تک بغور دیکھا۔اھ۔تو کٹ بحثی کرنے والا مبہوت ہو کر رہ گیا اور اللہ مکابرہ کرنے والوں کو راہ نہیں دیتا۔

اور ان وہابیہ شیطانیہ کے بڑوں میں سے اور ایک شخص گنگوہی کے دم چھلوں میں سے ہے جس کو اشرفعلی تھانوی کہتے ہیں، ایک رسلیہ تصنیف کی جو چار ورق کی بھی نہیں اس میں اس نے تصریح کی کہ جیسا علم غیب رسول اللہ ﷺ کے لئے ہے ایسا تو ہر بچہ اور ہر پاگل بلکہ ہر جانور اور چوپائے کو حاصل ہے، اس کی ملعونہ عبارت یہ ہے۔

"آپ کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جانا اگر بقول زید صحیح ہو تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس غیب سے مراد بعض غیب ہے یا کل غیب اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور کی کیا تخصیص ہے ایسا علم غیب تو زید وعمرو بلکہ ہر صبی ومجنون بلکہ جمیع حیوانات وبہائم کے لئے بھی حاصل ہے (الی قولہ) اور اگر تمام علوم غیب مراد ہیں اس طرح کہ اس کی ایک فرد بھی خارج نہ رہے تو اس کا بطلان دلیل نقلی وعقلی سے ثابت ہے۔

میں کہتا ہوں اب اللہ کی مہر کے آثار دیکھو: کیسے رسول خدا ﷺ اور ایسے ویسے معمولی

عام لوگوں کے درمیان برابری ٹھہراتا ہے اور اس کے ذہن سے کہ علم زید وعمرو اور مشیخت کے اس مدعی کے بڑوں کا غیبوں کا جاننا اگر ہو بھی تو ظن کے سوا کچھ نہ ہوگا اور غیبوں کا علم یقینی تو اصالۃً اللہ کے نبیوں ہی کے لئے ہے اور غیر نبی کو جو غیب کا یقین حاصل ہوتا ہے تو نبیوں کی ہی خبر سے حاصل ہوتا ہے، کیا تم نے اپنے رب کی طرف نہ دیکھا کیسے ارشاد فرماتا ہے: وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبِىْ مِنْ رُّسُلِهٖ مَنْ يَّشَآءُ (سورۃ آل عمران آیت ۱۷۹) اور اللہ کی شان یہ نہیں کہ اے عام لوگو! تمہیں غیب کا علم دیدے، ہاں اللہ چن لیتا ہے اپنے رسولوں سے جسے چاہے۔ (کنز الایمان)

اور فرمایا: عزت والا ہے وہ قائل: عٰلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖٓ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ (سورۃ الجن آیت ۲۶، ۲۷) غیب کا جاننے والا تو اپنے غیب پر کسی کو مسلط نہیں کرتا سوائے اپنے پسندیدہ رسولوں کے۔ (کنز الایمان)

تو دیکھو اس شخص نے قرآن کو تو کیسے چھوڑ دیا، اور ایمان کو رخصت کر دیا، اور نبی اور حیوان کے درمیان فرق پوچھنے لگا، اس لئے کہ اس نے کہا" تو چاہیے کہ سب کو عالم الغیب کہا جائے پھر اگر اس کا التزام نہ کیا جائے تو نبی وغیر نبی میں وجہ فرق بیان کرنا ضرور ہے"۔ اھ

یوں ہی اللہ تعالیٰ ہر گھمنڈی بڑے خائن کے دل پر مہر کر دیتا ہے اے لوگو! پھر دیکھو! اس شخص نے مطلق علم اور علم مطلق کے درمیان امر کو کس طرح محصور کر دیا اور ایک حرف یا دو حرفوں کے علم اور گنتی اور شمار کی حد سے باہر کے علوم کے درمیان کوئی فرق قرار نہ دیا، اس کے نزدیک تو فضل تمام معلومات کے پورے احاطے میں منحصر ٹھہرا اور ہر وہ فضل جس میں معلومات میں سے کچھ باقی رہ جائے اس سے فضیلت کا سلب اس کے نزدیک واجب ہوا، تو اس کے نزدیک انبیاء علیہم السلام سے فضل علم کا مسلوب ہونا ضروری ہوا، غیب وشہادت کی تخصیص کے بغیر انبیاء سے فضل علم کا مسلوب ہونا واجب ہوا، اور اس کی خبیث تقریر کا مطلق علم میں جاری ہونا علم غیب کی نسبت ظاہر تر ہے اس لئے کہ بعض اشیاء کا مطلق علم ہر انسان وحیوان کو حاصل ہونا اس کے لئے علم غیب کے حاصل ہونے سے زیادہ ظاہر ہے۔

پھر میں کہتا ہوں، تم کسی ایسے شخص کو جو محمد ﷺ کی شان گھٹاتا ہے ہرگز اس حال میں نہ دیکھو گے کہ وہ اپنے رب کی تعظیم کرتا ہو، ہرگز نہیں، خدا کی قسم محمد ﷺ کی تنقیص تو وہی کرتا ہے جو ان کے رب کی شان گھٹانا چاہتا ہے، جیسا کہ اللہ عزوجل نے فرمایا: وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ (سورۃ الانعام آیت ۹۱) اور یہود نے اللہ کی قدر نہ جانی جیسی چاہئے تھی۔ (کنزالایمان) یا اس لئے کہ تقریر خبیث اگر اللہ تبارک وتعالیٰ کے علم میں جاری نہ ہو تو یہ تقریر بعینہ بے تکلف اللہ کی قدرت میں جاری ہوگی جیسے کوئی ملحد جو اللہ کی قدرت عامہ کا منکر ہو وہ اس جاہل سے جو علم محمد رسول اللہ کا منکر ہے سیکھ کر کہے "اگر اللہ کی ذات مقدسہ پر اشیاء پر قدرت کا حکم لگایا جانا جیسا کہ مسلمان مانتے ہیں صحیح ہو تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس سے ان کی کیا مراد ہے۔ کیا بعض اشیاء مراد ہیں یا تمام اشیاء مراد ہیں اب اگر بعض اشیاء مراد لیتے ہیں تو اس میں حضرۃ ربوبیت کی کیا خصوصیت ہے اس لئے کہ اشیاء پر ایسی قدرت زید وعمرو کو بلکہ ہر بچہ اور پاگل کو بلکہ تمام حیوانات وبہائم کو حاصل ہے۔ اور اگر تمام اشیاء مراد ہیں اس طور پر کہ اللہ کی قدرت سے کوئی فرد خارج نہ ہو تو اس کا بطلان عقلا ونقلا ثابت ہے اس لئے کہ اشیاء میں اللہ تعالیٰ کی ذات بھی ہے اور اس کو اپنی ذات پر قدرت نہیں ورنہ وہ مقدور ٹھہرے گا تو ممکن ہوگا تو واجب نہ ہوگا پھر خدا نہ ہوگا تو اب بدی کو دیکھو کہ ایک بدی دوسری بدی کی طرف کیسے کھینچ کر لے جاتی ہے۔ اور اللہ ہی کی پناہ جو رب ہے سب جہانوں کا۔

اور انہیں میں سے جھوٹے صوفی ڈینگے مارنے والے باطل عقیدے رکھنے والے بناوٹ والے جو اتحاد یا حلول کے قائل ہیں یا عقل وہوش کے باقی رہتے عرفاء کے ذمے سے شرعی احکام کا ساقط ہونے کے قائل ہیں نہ کہ اس معنیٰ کر کہ عرفاء کا ارادہ اللہ کے ارادے میں فنا ہوجاتا ہے۔ تو ان کے لئے کوئی حکم تکلیفی تکلیف نہیں رہتا اور نہ اس معنیٰ کر کہ افعال وارادہ ان سے منتفی ہوجاتے ہیں اس لئے کہ وہ خود فنا ہوجاتے ہیں تو ان کے لئے حضرت وجود مطلق میں نام ونشان کا ڈ[illegible] نہیں رہتا ان کا رب ہی ان کے کام بناتا ہے تو جیسے چاہتا ہے انہیں حرکت دیتا ہے اور انہیں متصرف کرتا ہے اور یہی وہ معنیٰ ہے جس کی

طرف حدیث صحیح میں اشارہ فرمایا گیا۔ جس میں ارشاد ہوا کہ میں اپنے بندے کا کان ہو جا تا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور آنکھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور پیر ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے بلکہ اس معنیٰ کر کہ جب عرفاء اللہ تک پہنچ جاتے ہیں تو وہ اس مرتبے سے بلند ہوتے ہیں کہ ان کو کسی چیز کا حکم دیا جائے یا کسی چیز سے ان کو منع کیا جائے تو اللہ تعالیٰ ان کے لئے حرام حلال فرما دیتا ہے اور ان کے ذمے سے فرائض کو ساقط فرما دیتا ہے اور تم ان میں سے کچھ کو دیکھو گے کہ درخشندہ شریعت کو علانیہ ہلکا جانتا ہے اور کہتا ہے شریعت تو ایک راستہ ہے اور جو پہنچ چکا تو اسے راستے سے کیا کام؟ اور کہتا ہے زاہدوں کی نماز تو رکوع اور سجود ہے اور ہماری نماز تو ترک وجود ہے اس بات کی سند نماز کو ہلکا جانئے اور جمعوں اور جماعتوں کو چھوڑنے کے لئے پکڑتا ہے اور تم ان میں سے ہر ایک بڑے متنفر شیطان کو دیکھو گے کہ اپنے لئے اور اپنے مشائخ کے لئے الوہیت کا دعویٰ کرتا ہے اور وحدۃ الوجود کے مشکل مسئلہ کی آڑ لیتا ہے اور میں خدا کی قسم وحدۃ الوجود پر ایمان رکھتا ہوں اور اس وحدۃ الوجود کی حقیقت میرے نزدیک ایسی روشن ہے جیسے نصف النہار کا سورج لیکن کہاں یہ اپنے بڑوں اور اپنے دشمنوں کے درمیان فرق کرنے والے تو ایک فریق کو خدا کہتے ہیں اور ایک فریق کو شیطان ٹھہراتے ہیں کہاں یہ اور کہاں وہ وحدۃ الوجود کا عقیدہ جو مرتبۂ جمع سے کلام کرتا ہے ہاں وجود حقیقۃً ایک ہے اور موجود ایک ہے اور اس کے سوا سب اس کا ظل اور عکس ہیں اور الوہیت خدا کے سوا کسی کیلئے نہیں نہ تمہارے لئے اور نہ تمہارے مشائخ کے لئے، تو کہاں پھر کر جاتے ہو تمہیں کیا ہوا کیسے حکم لگاتے ہو، اور اگر مجال سخن کی تنگی اس دلہن کو جلوہ گر کرنے سے مانع نہ ہوتی تو میں اس جگہ پر وہ کلام کرتا جس میں شرح صدور اور آنکھوں کی جلا اور جانوں کے لئے خوشی ہوتی۔

مختصر یہ کہ یہ ساتوں طائفے سب کے سب باتفاق مسلمین کافر، مرتد، اسلام سے خارج ہیں، بزازیہ، درر، غرر، فتاویٰ خیریہ، مجمع الانہر، درمختار وغیرہ معتمد کتابوں میں ان جیسے کفار کے بارے میں فرمایا: جو ان کے کفر و عذاب میں شک کرے وہ بلاشبہ کافر ہے، اور شفاء شریف میں فرمایا: ہم اس کو کافر جانتے ہیں جو مسلمانوں کے دین کے سوا کسی اور دین

اور اسے عہد ذمہ دے کر معاف نہ کیا جائے گا اور اگر بدعت اس قبیل سے ہو جس کی وجہ سے وہ شخص کافر نہ ٹھہرے تو اس کا معاملہ اس کے نفس اور اللہ کے درمیان لامحالہ کافر سے خفیف تر ہے لیکن اس پر انکار کا حکم کافر پر انکار سے زیادہ سخت ہوگا اس لئے کہ کافر کی شر متعدی نہیں اور بیشک مسلمان اس کو کافر جانتے مانتے ہیں تو اس کے قول کی طرف التفات نہیں کرتے، اور کافر اپنے لئے اسلام، اور اعتقاد حق کا مدعی نہیں، رہا وہ بدعتی جو اپنی بدعت کی طرف دوسروں کو بلائے اور یہ گمان رکھے کہ جس کا وہ داعی ہے وہ حق ہے، تو وہ شخص خلق کی گمراہی کا سبب ہے، تو اس

کے ماننے والے کو کافر نہ جانے، یا اس کے کفر میں توقف کرے یا شک کرے، اور بحر الرائق وغیرہ میں فرمایا: جو بدمذہبوں کی بات کو اچھا کہے، یا یہ کہے: کہ وہ با معنی کلام ہے: یا یہ کہے کہ: اس کلام کا صحیح معنی ہے، اگر اس قائل کی وہ بات کفریہ ہو تو اچھا کہنے والا کافر ہو جائے گا، اور امام ابن حجر نے اعلام میں فصل کفر میں فرمایا: ہمارے ائمۂ اعلام کا متفق علیہ فتویٰ یہ ہے کہ جو کلمۂ کفر بولے کافر ہو جائے گا اور ہر وہ شخص جو اس بات کو اچھا جانے یا اس سے راضی رہے کافر ہے۔

تو اے پانی و مٹی سے بنے لوگو! ہوشیار، ہوشیار اس لئے کہ دین تمام پسندیدہ اشیاء میں سب سے عزیز تر ہے اور بیشک کافر تعظیم کا مستحق نہیں اور گمراہی سب خطرناک چیزوں سے بڑی ہے اور ایک شر دوسری شر کو لاتی ہے اور دجال سب خطروں سے بڑا خطرہ ہے جس کا انتظار ہے، اور اس کے پیروکار بہت زیادہ ہیں، اور دجال کے عجائب بڑے اور ظاہر تر ہیں اور قیامت سخت تلخ اور مصیبت والی ہے، تو فتنوں سے اللہ کی پناہ لو اس لئے کہ سیلاب حد سے گزر گیا، اور بدی سے پھرنے کی طاقت اور نیکی کی استطاعت اللہ کی مدد کے بغیر نہیں اور ہم نے اس مقام میں اس لئے تفصیل کی کہ اس پر متنبہ کرنا تمام مہمات سے اہم ہے، اور ہمیں اللہ کافی ہے اور وہ بہتر کارساز ہے اور سب سے فاضل تر درود، کامل تر تعظیم کے ساتھ ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور ان کی تمام آل پر اور سب تعریفیں اللہ کے لئے جو رب ہے سب جہانوں کا۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کی شر متعدی ہے، تو اس سے بغض کو ظاہر کرنا شرعاً پسندیدہ ہے [۳۶۷] اور اس کی دشمنی، اور اس سے جدائی، اور اس کو حقیر جاننا، اور اس کی بدعت کے سبب اس کی برائی بیان کرنا، اور لوگوں کو اس سے سخت نفرت دلانا شرعاً بہت زیادہ پسندیدہ

---

[۳۶۷] اسی جگہ ندوہ اور اہل ندوہ کے دل کٹ جاتے ہیں اور سب جہانوں پر ندوے کی جہالت کی پوشیدہ خرابیاں منکشف ہوتی ہیں، اور یہ بحمد اللہ بعینہ وہی بات ہے جو میں نے "فتاوی الحرمین میں" ستائیسویں مسئلہ کے جواب میں کہی، جہاں میں نے اہل بدعت کے رد کے بیان میں کہا" یہ لوگ مسلمانوں کو کافروں سے زیادہ نقصان دے رہے ہیں، اس لئے کہ مسلمان کیسا ہی جاہل ہو جانتا ہے کہ کافر کھلے باطل پر ہے، تو مسلمان اس کی طرف نہیں جھکتا، اور اس بات کی طرف توجہ نہیں کرتا جو کافر اپنے منہ سے بکتا ہے، رہا بدمذہب تو اس کی بات ایسی لگتی ہے جیسے خارش کا مرض لگتا ہے، جیسا کہ حدیث میں وارد ہے، تو بدمذہب کو دیکھو! جب وہ بناوٹی خشوع کرتا دکھاوا اور بناوٹ کرتا ہوا آئے اور اپنی ڈاڑھی کاڑھے ہو، اور لمبا چوڑا جبہ پہنے ہو اور اپنا عمامہ دراز کیے ہوئے ہو، اور لوگوں کو اپنے امام ہونے کا وہم دلائے، اور لوگوں کے سامنے عالموں کے بھیس میں آئے، اور آیتیں پڑھے، اور جاہلوں کے پاس روایتیں نقل کرے، پھر ان کے دلوں میں یہ وسوسہ ڈالے کہ جو وہ کہتا ہے وہی اللہ جل جلالہ اور اس کے رسول ﷺ کے کلام سے ثابت ہے، تو یہی لاعلاج مرض ہے، اور ایسا مکر ہے جس سے پہاڑ سرک جائیں، تو سب سے زیادہ اہم شی اس کا کام بگاڑنا اور اذن الٰہی سے اس کے داؤں کو اس کی گردن میں لوٹانا ہے، اور اس کی منکر بات کو بدل دینا ہے، اور اس کی تمام خرابیوں کو مشہور کرنا ہے، اور یہ حدیث ہے جو ابن ابی الدنیا نے غیبت کی مذمت میں روایت کی، اور حکیم ترمذی نے اور حاکم نے کنی میں، اور شیرازی نے القاب میں اور ابن عدی نے اور طبرانی نے معجم کبیر میں اور بیہقی اور خطیب نے بہز ابن حکیم سے وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے وہ روایت کرتے ہیں انکے دادا سے وہ روایت کرتے ہیں نبی ﷺ سے "کیا تم فاجر کے ذکر سے باز رہتے ہو لوگ اس کو کب پہچانیں گے؟ فاجر کا ذکر کرو اس کے اندر جو برائی ہے وہ بیان کرو کہ لوگ اس سے بچیں گے۔ ۱۲/ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہے، اور اگر بدعتی تنہائی میں سلام کرے تو اس کے جواب میں حرج نہیں [۳۶۸] اور اگر تم یہ جانو کہ اس سے روگردانی اور اس کے سلام کے جواب میں تمہارا خاموش رہنا اس کے جی میں اس کی بدعت کو برا ٹھہرائے گا اور اس کو باز رکھنے میں مؤثر ہوگا تو جواب نہ دینا اولیٰ ہے، اس لئے کہ سلام کا جواب اگرچہ واجب ہے، پھر بھی اس صورت میں مصلحۃً وجوب ساقط ہو جاتا ہے یہاں تک کہ انسان کے حمام میں، یا قضائے حاجت میں مشغول ہونے کی صورت میں، جواب سلام کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے، اور بدعت سے باز رکھنے کی غرض ان اغراض سے زیادہ اہم ہے، اور اگر وہ شخص بھری محفل میں ہو تو لوگوں کو اس سے نفرت دلانے کے لئے اس کی بدعت کی برائی لوگوں کی آنکھوں میں آشکار کرنے کے لئے، اور اسی طرح اس کے ساتھ بھلائی نہ کرنا، اور اس کی مدد سے باز رہنا اولیٰ ہے۔

خصوصاً اس صورت میں جو عام لوگوں کے لئے ظاہر ہو، حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: جو کسی بدعت والے کو ڈانٹے اللہ اس کا دل امن و ایمان سے بھر دیتا ہے، اور جو کسی بدمذہب کی توہین کرے تو اللہ تعالیٰ بڑی گھبراہٹ کے دن اس کو امن دے گا، اور جو اس کے لئے نرم ہو، یا اس کی عزت کرے، یا اس سے خوشی کے ساتھ ملاقات کرے تو بیشک اس نے اس کو ہلکا جانا جو اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل فرمایا۔

---

[۳۶۸] یہ حکم جواب دینے کی صورت میں ہے، رہا اس کو ابتداءً سلام کرنا، بلکہ جس کا حال اس بدعتی کے حال سے ہلکا ہے، اور وہ ہے اس فاسق معلن کو سلام کرنا تو شرعاً حلال نہیں جیسا کہ درمختار وغیرہ منور کتب مذہب میں تصریح فرمائی۔۱۲

(جواب نہ دینا اولیٰ ہے یعنی واجب ہے اس لئے کہ بدمذہب سے لوگوں کو دور و نفور رکھنا واجب ہے تو یہاں اولیٰ اوجب کے معنیٰ میں ہے، اسی طور پر دو سطر پہلے جو گزرا وہاں بھی اولیٰ اوجب کے معنیٰ میں ہے۔۱۲)

تیسرا وہ عاصی بدعتی جو اپنی بدعت کی طرف بلانے کی قدرت نہیں رکھتا لوگوں پر اس کی اقتداء کا اندیشہ نہیں تو اس کا معاملہ اگلے سے ہلکا ہے، تو اولی یہ ہے کہ ابتداء اس کے ساتھ سختی اور اہانت کا برتاؤ نہ کیا جائے، بلکہ اس کے ساتھ نصیحت کے ذریعے مہربانی کی جائے اس لئے کہ عام لوگوں کے دل جلدی پھر جاتے ہیں، پھر اگر اس کو نصیحت نفع نہ دے، اور اس سے روگردانی کرنے میں اس کی نظر میں اس کی بدعت کی برائی ظاہر ہوتی ہو، تو اس صورت میں اس سے روگردانی کا استحباب مؤکد ہے (پوشیدہ نہ رہے کہ یہاں بھی استحباب بمعنی وجوب ہے) اور اگر وہ جانے کہ اس اعراض کا اس پر اس کی سخت طبیعت کی وجہ سے، اور اس بدعت کے اعتقاد کا اس کے دل میں راسخ ہونے کی وجہ سے اثر نہ ہوگا تو اس سے روگردانی اولی (واجب) ہے اس لئے کہ اگر بدعت کی برائی ظاہر کرنے میں مبالغہ نہ کیا جائے تو وہ مخلوق کے درمیان پھیل جائے گی، اور اس کی خرابی عام ہوگی [۳۶۹]

مسئلہ: ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب نے فرمایا: ایمان گھٹتا بڑھتا نہیں ہے، اور اسی کو امام الحرمین اور بہت سے اشاعرہ نے اختیار کیا، اور اکثر اشاعرہ اس طرف گئے کہ ایمان میں کمی اور زیادتی ہوتی ہے، اور اختلاف اصل زیادتی اور نقصان میں نہیں اس لئے کہ حنفیہ اور ان کے ہمراہ لوگ زیادتی ونقصان کو منع نہیں کرتے دوسری جہتوں کے اعتبار سے نہ کہ نفس ذات کے اعتبار سے، بلکہ اس میں تفاوت کے اعتبار سے مومنوں میں تفاوت ہوتا ہے، تو کوئی ایسا شخص نہیں جو عام

---

[۳۶۹] آپ پر اللہ کی رحمت ہو اس لئے کہ خدا کی قسم آپ نے امت کی خیر خواہی کی اور اندھیری کو ہٹایا اور آپ نے کھلی گمراہی والے ندوے کو اس کی موجودگی سے آٹھ سو سال پہلے باطل کیا تو سب تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں جو سب جہانوں کا رب ہے۔۱۲

لوگوں کے ایمان کو اور ملائکہ اور انبیاء کے ایمان کو ہر لحاظ سے ایک جیسا بتائے مگر یہ کہ یہ تفاوت نفس ایمان میں زیادتی ونقصان کی وجہ سے یا نفس ایمان پر امور زائدہ کی وجہ سے؟ تو اول الذکر کو حنفیہ نے منع کیا، اور انہوں نے یہ کہا: کہ جو گمان کیا جاتا ہے کہ یقین میں قوت کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے وہ یقین میں جلا کی طرف راجع ہے[۳۷۰]

مسئلہ: ایمان مخلوق ہے، یہ محاسبی ۱☆ اور ابن کلاب ۲☆ اور عبدالعزیز مکی کا مذہب ہے، احمد بن حنبل سے اور ایک جماعت سے یہ منقول ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ ایمان غیر مخلوق ہے اور اشعری نے اس کی یہ توجیہ کی کہ جنہوں نے یہ فرمایا کہ ایمان غیر مخلوق ہے ان کا قول اس ایمان پر صادق آتا ہے جو صفات باری میں سے ہے اس لئے کہ اللہ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک نام مومن بھی ہے، اور اللہ تعالیٰ کا ایمان اس کا ازل میں اپنے کلام قدیم سے اپنی وحدانیت[۳۷۱] کی ازلی خبر کی تصدیق فرمانا ہے، جیسا کہ اس پر اللہ تعالیٰ کے اس قول کی دلالت ہے۔ اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنَا (سورۃ طٰہٰ آیت ۱٤) بیشک میں ہی ہوں اللہ

---

[۳۷۰] اس لئے کہ ہاں یہ بدیہی ہے کہ یقین احتمال نقیض کا معدوم ہونا ہے، اور معدوم ہونے میں تشکیک نہیں، اب اگر تصدیق اذعانی کے ساتھ تجویز نقیض میں سے کچھ ہوا گرچہ نہایت کمزور ہو اس صورت میں یقین نہ ہوگا، اور اصلاً قطعی ایمان نہ ہوگا اور اس کے ساتھ تجویز نقیض میں سے کچھ نہ ہو تو یہ قطعاً ایمان ہوگا تو کہاں سے تشکیک آئے گی؟ (تو نفس ایمان میں کمی اور زیادتی کیونکر آئے گی؟)۔ ۱۲

[۳۷۱] اور اپنے نبی ﷺ کی رسالت کی تصدیق فرمانا ہے۔ ۱۲

۱☆ محاسبی یعنی حارث امام عارف باللہ۔ ۱۲

۲☆ ابن کلاب یعنی عبداللہ۔ ۱۲

کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں۔ (کنز الایمان) [۳۷۲] اور یہ نہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی تصدیق محدث ہے، اور نہ یہ کہا جائے کہ اس کی تصدیق مخلوق ہے، وہ اس سے بلند ہے کہ اس کی ذات کے ساتھ کوئی امر حادث قائم ہو۔

ابن ابی شریف نے فرمایا: تامل کی صورت میں اس مسئلہ میں حقیقت میں کوئی جائے اختلاف نہیں اس لئے کہ ایمان جس کا بندہ مکلف ہے، دل کا کسبی فعل ہے تو اس کے مخلوق ہونے کے بارے میں اختلاف کی کوئی وجہ نہیں، اور وہ ایمان جس پر اللہ تعالیٰ کا اسم مؤمن دلالت کرتا ہے وہ اللہ کی صفات میں سے ہے، تو اہل سنت کے لئے اس کے بارے میں کہ وہ قدیم ہے کوئی اختلاف رونما نہیں ہوتا، اور بعض مشائخ بخارا نے اتنا مبالغہ کیا کہ انہوں نے اس کے کافر ہونے کا حکم دیا جو [۳۷۳] ایمان کو مخلوق بتائے، اور اس پر کلام اللہ کو مخلوق کہنے کا الزام دیا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں جو مخلوق نہیں فرمایا: فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ۔ [۳۷۴] اور اللہ نے فرمایا: "محمد رسول اللہ" (صلی اللہ تعالیٰ علیہ

---

[۳۷۲] اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ؕ (سورۃ الفتح آیت ۲۹) محمد اللہ کے رسول ہیں۔ (کنز الایمان) اور اس کا قول: یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ الْحَكِيْمِ اِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ (سورۃ یٰسٓ آیت ۱، ۲، ۳) حکمت والے قرآن کی قسم بیشک تم بھیجے گئے ہو۔ (کنز الایمان)

[۳۷۳] اس تکفیر کو کون تسلیم کرے، حالانکہ ہم اس کو کافر نہیں کہتے جو اپنے منہ سے قرآن کو مخلوق کہتا ہے تو کیا گمان ہے اس کے بارے میں جس پر اس وجہ بعید و نادرست کی وجہ سے قرآن کو مخلوق ماننا لازم آتا ہو۔ ۱۲

[۳۷۴] ایسا ہی نسخہ مطبوعہ میں ہے اور جو قرآن میں ہے وہ یوں ہے: فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ (سورۃ محمد آیت ۱۹) تو جان لو کہ اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہیں (کنز الایمان)

سلم) تو اس کلام کے متکلم [۳۷۵] کے ساتھ وہ معنیٰ قائم ہے جو مخلوق نہیں، جیسا کہ وہ جس نے قرآن پڑھا اس نے اللہ کا وہ کلام پڑھا جو مخلوق نہیں [۳۷۶]، اور

---

[۳۷۵] یعنی جو ان دو الٰہی کلموں کو ہم میں سے بولے۔۱۲

[۳۷۶] میں کہتا ہوں جو مخلوق نہیں اس کا قدیم ہونا ضروری ہے، اور یہ محال ہے کہ قدیم حادث کے ساتھ قائم ہو جیسے کہ حادث کا قدیم کے ساتھ قائم ہونا محال ہے، کیونکر نہ ہو، حالانکہ جو معنیٰ کسی چیز کے ساتھ قائم ہو وہ اس کی صفت ہے اور صفت کے لئے وجود ناعتی کے سوا کوئی وجود نہیں اور وجود ناعتی اپنے دو حاشیوں کا محتاج ہے تو پھر صفت موصوف پر کیسے مقدم ہوگی چہ جائیکہ صفت خود قدیم ہو اور موصوف حادث ہو۔

اب اگر کوئی انتقال عرض کے مسئلہ کا سہارا لے، تو باوجودیکہ یہ مسئلہ باطل ہے، اس پر معاذ اللہ اللہ تبارک وتعالیٰ سے صفت کا مسلوب ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ صفت منتقل ہونے کے بعد موصوف سے زائل ہو جاتی ہے، یا یہ لازم آئے گا، کہ ایک ہی شی دو وجود کے ساتھ موجود ہو، اور یہ سب محال ہے، اب اگر کہا جائے "بلکہ بندے کے ساتھ شی دیگر قائم ہوئی جو اس معنیٰ کے مغائر ہے جو اللہ کے ساتھ قائم ہے اور وہ معنیٰ جو بندے کے ساتھ قائم ہے اس کے مشابہ ہے جو اللہ کے ساتھ قائم ہے۔

اور وہ (معنیٰ جو بندے کے ساتھ قائم) اس معنیٰ کے (جو اللہ کے ساتھ قائم ہے) مشابہ ہے اس لحاظ سے کہ دونوں باہم متوافق حکایتیں ہیں، اب اشکال زائل ہو گیا، اس لئے کہ جو معنیٰ مخلوق نہیں وہی معنیٰ اللہ کے ساتھ قائم ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو اس کے موافق ہو وہ بھی غیر مخلوق ہو جیسا کہ پوشیدہ نہیں اور اشکال کا حل یہ ہے کہ بندے کے ساتھ جو قائم ہے وہ اس کا علم واذعان ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہ دونوں معنیٰ حادث ہیں، اور جو مخلوق نہیں ہے وہ ان دونوں الٰہی کلموں کے معانی ہیں، اور وہ معانی بندے کے ساتھ قائم نہیں، غایت درجہ یہ ہے کہ وہ معنیٰ بندے کو معلوم ہے اور مرجبۂ معلوم مرجبۂ قیام نہیں۔۱۲ از امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مشائخ سمر قند نے ان لوگوں کو جاہل کہا[۳۷۷] اور یہی ظاہر تر ہے، اس لئے کہ ایمان بالاتفاق[۳۷۸] دل سے تصدیق اور زبان سے اقرار کا نام ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک بندوں کے کاموں میں سے ایک کام ہے۔ اور بندوں کے کام باتفاق اہل سنت اللہ کے مخلوق ہیں۔

ہر ذاکر کو "سبحان اللہ والحمد للہ" کہنے کی وجہ سے، بلکہ ہر متکلم کو جو کسی مفروض غرض میں کلام کرے اگرچہ اس کا کلام اجزاء میں نظم قرآن کے موافق نہ ہو لازم آتا ہے[۳۷۹] کہ اس شخص کے ساتھ کلام الٰہی کے معانی میں سے وہ معنیٰ قائم ہو جو مخلوق نہیں، اور وصیہ میں ابو حنیفہ کے کلام کی نص ایمان کے مخلوق ہونے کے بارے میں صریح ہے اس لئے کہ انہوں نے فرمایا: کہ ہم یہ

[۳۷۷] اقول تاویل تجہیل سے اولیٰ ہے، ان مشائخ کا کلام صاف آواز سے یہ ندا کر رہا ہے کہ ان کی مراد ایمان سے مؤمن بہ ہے جیسے تم کہتے ہو۔ سنت میرا دین ہے، اور قرآن میرا ایمان ہے، یعنی جس چیز پر میں ایمان رکھتا ہوں، اور ان کی جانب سے اسے قیام سے تعبیر کرنا از راہ تسامح واقع ہوا، اس لئے کہ علم اور معلوم باہم ایک دوسرے سے قریب ہیں۔
اور مؤمن بہ وہ معانی قدیمہ ہیں جو اللہ کی ذات اقدس کے ساتھ قائم ہیں جن کو کلام نفسی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ جو اس کلام نفسی کو حادث بتائے اس پر کفر لازم آتا ہے اور ایسے شخص کو صحابہ اور تابعین اور ائمہ متقدمین کی ایک جماعت نے کافر کہا جیسا کہ میں نے اس کا بیان اپنے رسالہ "سبحن السبوح" میں کیا ہے تو یہی بات انہوں نے مراد لی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲

[۳۷۸] یعنی اس میں ان دو مذکورہ باتوں کے سوا کوئی چیز نہیں، یہ اہلسنت کا اجماعی حکم ہے خواہ یہ دونوں ایمان کے رکن ہوں یا ایک رکن ہو اور دوسرا شرط ہو۔ ۱۲

[۳۷۹] تاویل وہ ہے جس کی طرف میں نے اشارہ کیا کہ قیام سے تعبیر کرنا مسامحت ہے لازم تو اس علم کے معنیٰ کا قیام ہے جو (علم) مخلوق نہیں اور اس میں کوئی محذور نہیں بلکہ یہ قطعاً واجب ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اقرار کرتے ہیں کہ بندہ اپنے تمام اعمال اور اقرار و معرفت کے ساتھ مخلوق ہے۔

[۳۸۰] مسئلہ، اہل ایمان میں سے کسی انسان کو علم توحید [۳۸۱] کے مسائل دقیقہ میں کوئی اشکال یعنی اشتباہ ہو اس پر فی الحال [۳۸۲] واجب ہے کہ اجمالی طور پر اس بات کا اعتقاد کرے جو اللہ کے نزدیک صواب و درست ہے، یہاں تک کہ کسی عالم کو پائے تو اس سے پوچھے اور اسے عالم کی جستجو میں تاخیر کا اختیار نہیں، اور وہ اس مسئلہ میں توقف کی وجہ سے، یعنی ان احوال کی معرفت میں تردد کے سبب اور عالم سے سوال کے ذریعہ حق کی تلاش نہ کرنے کے سبب معذور نہ ہوگا، لہٰذا فی الحال کافر ہو جائے گا (۳۸۳) اگر مستقبل میں ٹھیک عقیدہ بیان کرنے میں توقف کرے، اس لئے کہ توقف شک کا موجب ہے [۳۸۴]، اور ایسی بات میں شک جس کا اعتقاد کرنا فرض ہے انکار کی طرح ہے، اور اسی لئے علماء نے ہمارے اصحاب میں سے [۳۸۵] ثلجی کے قول کو باطل کہا جب ثلجی نے کہا اقول: جو بات

---

[۳۸۰] اب اگر تم کہو کہ اقرار و معرفت دونوں حقیقت ایمان سے خارج ہیں ایمان کی ماہیت تو اذعان ہے پہلے گزر چکا کہ اذعان کا وجود معرفت کے بغیر نہیں ہوتا تو معرفت کا حادث ہونا اذعان کے حدوث کا یقیناً موجب ہے۔۱۲

[۳۸۱] اس سے مراد مطلقاً علم عقائد ہے اس لئے کہ تمام معتقدات میں حکم اسی طرح ہے۔۱۲

[۳۸۲] تو اپنے جی میں کہے کہ میں نے اس پر عقیدہ رکھا جو اللہ کے نزدیک اس مسئلہ میں حق ہے۔۱۲

[۳۸۳] اگر مسئلہ ضروریات دین میں سے ہو۔۱۲

[۳۸۴] یعنی شک کو برہان "انی" سے ثابت کرتا ہے اگرچہ وہ شک کا موجب بفتح جیم (معلول) ہے تو برہان "لمی" کے اعتبار سے، اور لفظ موجب کو متن میں بفتح جیم قرار دینا مناسب نہیں اس لئے کہ کسی شی کا موجب بالفتح ایسا نہیں کہ اس کا وجود وجود شی کا مستلزم ہو اس لئے کہ موجبات کا متعدد ہونا ممکن ہے۔۱۲

[۳۸۵] یعنی فروع میں ہمارے اصحاب حنفیہ میں سے ہے نہ کہ اصول میں، اس لئے کہ اس کا شمار معتزلہ میں ہے۔۱۲ از امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(قرآن میں ائمہ کے درمیان) متفق علیہ ہے میں اس کو مانتا ہوں، اور وہ یہ کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور میں یہ نہیں کہتا کہ: وہ مخلوق ہے، یا قدیم ہے۔ یہ محفوظ کرلو۔

اور علم توحید کے مسائل دقیقہ سے مراد وہ اشیاء ہیں جن میں شک وشبہ ایمان کے منافی ہے اور اللہ کی ذات وصفات پر یقین کا معارض ہے اور احوال [۳۸۶] آخرت میں سے مومن بہ (جس پر ایمان لایا جائے) کی کیفیت کی معرفت کا معارض ہے، تو امام اعظم کا بعض [۳۸۷] احکام میں توقف کرنا منافی یقین نہیں، اس لئے کہ وہ احکام دین اسلام کے احکام شرعیہ میں ہیں تو علم احکام (یعنی مسائل فقہیہ) میں اختلاف رحمت ہے [۳۸۸] اور علم توحید اور اصول اسلام میں اختلاف بدعت وگمراہی ہے، اور علم احکام (مسائل فقہیہ) میں خطا مغفور ہے، بلکہ خطا کرنے والا مجتہد اپنی خطا پر ماجور ہے، علم کلام میں خطا، اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ یہ خطا (کبھی) کفر اور (کبھی) گناہ ہے اور خطا کرنے والا اس خطا میں (مطلقاً) مستحق سزا ہے یہ وہ ہے جس کا افادہ امام اعظم [۳۸۹]

[۳۸۶] عربی متن میں "باحوال آخرۃ" ملا علی قاری کی شرح میں یوں ہی ہے اور شاید "با" حرف جر من کے معنی میں ہے یعنی احوال معاد میں سے جن باتوں پر ایمان لایا جاتا ہے ان کی کیفیت کی معرفت۔ ۱۲

[۳۸۷] جیسے ختنہ کا وقت اور اس کے علاوہ دوسرے مسائل جن کی گنتی ستاون مسئلوں تک پہنچ گئی، اور میں نے ردالمحتار میں ان کا شمار کیا۔ ۱۲

[۳۸۸] اس لئے کہ مذہب غیر کی تقلید ضرورت کے وقت بشرط معلوم جائز ہے، اور مشکل کے وقت یہ آسانی علماء امت کے اختلاف سے ہی آئی۔ ۱۲

[۳۸۹] ہمارے سردار ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعنا بہ آمین۔ (اللہ ان سے راضی ہو اور ان کے وسیلے سے ہم سے بھی راضی ہو) ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نے ''فقہ اکبر'' میں اور ملا علی قاری نے اسکی شرح میں فرمایا۔

اور یہی اس کتاب کا خاتمہ ہو اور اس باب کو بند کرنے کی اسی پر ابتداء ہو اور جن ابواب سے پردے اٹھتے ہیں یہاں سے وہ کھلیں، رحمٰن کی مدد سے جس نے عرش پر استوی فرمایا، اور اس کی مدد سے جس کا جلوہ محبوب سے قریب ہوا، پھر اس نے تنزل فرمایا، تو دو کمانوں کے بمقدار بلکہ اس سے بھی زیادہ قریب ہو گیا۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العٰلمين وصلى الله تعالىٰ علىٰ خير خلقه محمد و آله واصحابه اجمعين۔

ہماری دیگر مطبوعات
مکتبہ برکات المدینہ
جامع مسجد بہار شریعت بہادر آباد کراچی